Pengantar:
Prof. Dr. H. Moh. Mukri, M.Ag.
(Ketua Tanfidziyah Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Provinsi Lampung)

RISTEK-BRIN

KOLABORASI PENANGGULANGAN RADIKALISME BERBASIS PONDOK PESANTREN

Dr. Maulana Mukhlis, S.Sos., M. IP
Imam Mustofa, SHI., M. S. I.

Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

Pengantar:
Prof. Dr. H. Moh. Mukri, M.Ag.
(Ketua Tanfidziyah Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Provinsi Lampung)

KOLABORASI PENANGGULANGAN RADIKALISME BERBASIS PONDOK PESANTREN

Dr. Maulana Mukhlis, S.Sos, M. IP
Imam Mustofa, SHI., M. S. I.

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Dr. Maulana Mukhlis, S.Sos, M.IP,
Imam Mustofa, SHI., M.S.I.
Kolaborasi Penanggulangan Radikalisme Berbasis Pondok Pesantren--Cet 1-
Idea Press Yogyakarta, Yogyakarta 2020 -- xxvi + 188 hlm--15.5 x 23.5 cm
ISBN: 978-623-7085-76-8

1. Sosial Humaniora 2. Judul

KOLABORASI PENANGGULANGAN RADIKALISME BERBASIS PONDOK PESANTREN

Penulis: Dr. Maulana Mukhlis, S.Sos, M.IP,
Imam Mustofa, SHI., M.S.I.
Penyunting: Dr. Syarief Makhya
Setting Layout: Agus S
Desain Cover: Ach. Mahfud
Cetakan 1: Oktober 2020
Penerbit : Idea Press Yogyakarta

Buku ini disusun berdasarkan hasil penelitian yang dibiayai oleh :
Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat
Deputi Bidang Penguatan Riset dan Pengembangan
Kementerian Riset dan Teknologi Badan Riset dan Inovasi Nasional

Diterbitkan oleh Penerbit IDEA Press Yogyakarta
Jl. Amarta Diro RT 58 Pendowoharjo Sewon Bantul Yogyakarta
Email: ideapres.now@gmail.com/ idea_press@yahoo.com

Anggota IKAPI DIY

SAMBUTAN PENGANTAR

Prof. Dr. H. Moh. Mukri, M.Ag.
Ketua Tanfidziyah Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Provinsi Lampung

BERAGAMA ITU SEHARUSNYA BAHAGIA

Radikal. Kata ini dalam strata Bahasa Indonesia tidak mengandung unsur menakutkan atau bahaya. Radikal itu artinya perubahan yang mendasar dan drastis. Ada istilah perubahan radikal untuk menggambarkan bahwa terjadi perbedaan tajam dari sebelum berubah dengan setelah berubah. Dan itu berlaku umum, misalnya perubahan warna, perubahan bentuk, perubahan pemikiran, perubahan perilaku, dan sebagainya.

Namun, ketika kata radikal ini didekatkan, apalagi disematkan kepada suatu isme, ideologi, keyakinan, atau ajaran agama, makna konotatifnya menjadi mengerikan. Mengapa perubahan pemahaman dan perilaku dalam mengamalkan dan memahami agama kemudian menjadi kekhawatiran banyak orang. Bahkan, ada seorang pengamat politik Indonesia menyebut "hantu" pada rezim pemerintahan saat ini adalah radikalisme?

Berdiskusi dengan tema radikalisme yang dikaitkan dengan tata kelola pemerintahan (politik) memang kemudian menjadi amat riskan saat ini. Kata radikal menjadi multitafsir sesuai dengan latar belakang sang penafsir. Saya gunakan istilah penafsir, bukannya mufassir

sebagaimana disematkan kepada para pakar Islam menafsirkan ayat-ayat Qur'an karena levelnya menjadi sangat berbeda, kalau tidak mau disebut jauh. Mengapa penafsir?, karena sesuatu yang bukan Kitab Suci cenderung bebas tafsir. Demikian juga kata radikal, meskipun Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) sebagai "kitab suci"nya orang berbahasa Indonesia menyebut sebagai perubahan mendasar, seseorang -siapapun dan apapun profesinya- bisa saja mengartikan radikal sebagai kelompok teroris atau ada lagi yang mengartikan radikal sebagai orang yang dulunya preman menjadi alim. Atau arti lainnya... Bebas.

Buku yang ditulis Maulana Mukhlis dan Imam Mustofa ini berupaya mendedah makna radikalisme dalam kaitannya dengan implementasi ajaran agama (Islam) melalui pendekatan empiris. Kita sangat tahu, ribuan teori fundamental tentang radikalisme telah disampaikan para pemikir terdahulu melalui sumber-sumber literasi yang bisa dipertanggung jawabkan, tetapi radikalisme dalam konotasi negatif masih saja terus berlangsung dan terjadi. Kita juga percaya, teori-teori besar itu sudah semaksimal mungkin diimplementasikan oleh lembaga-lembaga yang berkompeten dalam negara, juga melibatkan banyak pihak, tetapi ancaman radikalisme itu tetap saja subur.

Apa yang ditawarkan dalam buku ini juga menggunakan landasan teori dan pemikiran yang relatif sama. Tetapi kekuatan riset dan observasi lapangan sebagai landasan membuat konklusi menjadi sangat penting. Teori ilmiah memang sudah diuji secara komprehensif dan simultan dari berbagai sudut ilmu pengetahuan, tetapi fakta anomali akan selalu ada dan muncul. Anomali ini menuntut ditemukannya pendekatan baru, tinjauan ulang, dan perlakuan berbeda untuk menemukan formula terbaik mengatasi masalah. Ada hipotesis menarik dari buku yang berupaya menemukan simpul-simpul baru tentang kecenderungan generasi milenial dari kalangan santri menghadapi tatanan peradaban dunia baru.

Millatu Ibrahim versus Millatu Nuh

Radikalisme dalam konteks memahami dan menjalankan agama dalam konotasi negatif selalu mengatasnamakan kesempurnaan ajaran. Kesempurnaan yang diyakini oleh individu maupun kelompok

ini kemudian melahirkan sikap militan yang sering disebut "memakai kaca mata kuda". Dia hanya berjalan dan menggerakkan semua *resource*-nya berdasarkan simbol-simbol yang telah "disepakati" bersama sang kusir.

Proses munculnya "kesepakatan" antara kuda dengan kusir umumnya terjadi pada posisi yang tidak seimbang. Ada seseorang yang memiliki kepiawaian menguasai suatu ilmu, kemudian bertemu dengan seseorang yang sedang mencari identitas agar bisa keluar dari posisi tidak nyaman.

Melalui penyusupan ideologi dipadu dengan latihan terus-menerus, kusir kemudian tahu tanda-tanda kuda lapar, gejala-gejala kuda ingin buang air, perangai-perangai kuda berahi, dan sebagainya. Sebaliknya, ketika telah mendapat layanan paripurna dan ideologi telah menyusup ke dalam sanubari, kemudian meyakini sang majikan benar-benar baik, maka apapun perintahnya akan dituruti.

Bahasa manusia sebagai kusir mulai menemukan benang merah dengan bahasa kuda melalui seutas tali, sebilah pecut, dan beberapa suara kata sandi. Ada tarikan tambang sebelah kiri yang kemudian ditingkahi dengan berbelok ke kiri, tarikan tambang ke kanan untuk belok kanan, dan tarikan dua tali untuk berhenti. Ada *kepretan* dua tali di tubuh kuda untuk mulai berjalan lurus, ada lecutan pecut ke udara untuk menaikkan *speed* lebih kencang, bahkan lari cepat. Ada bahasa-bahasa isyarat dari mulut sang kusir yang juga dipahami kuda. Misalnya, "hushhh" agar kuda tak tengak-tengok, atau "wissss", untuk isyarat jangan banyak gerak karena kusir sedang menaikkan atau menurunkan penumpang.

Mari kita membahas bahasa kusir, tetapi bukan pada dunia perkudaan. Dalam ajaran Agama Islam yang merupakan agama samawi, kita mempunyai 25 Nabi yang secara turun-temurun berada dalam nasab yang lurus membawa ajaran Islam. Diantara nabi-nabi itu, semua kita imani. Tetapi, tidak semua nabi memiliki pola dan model yang sama dalam membawa ajaran Tauhid.

Untuk mencari benang merah berkaitan dengan model ajaran yang kemudian membawa kita kepada pembahasan radikalisme, mari kita lihat kisah Nabi Nuh *'Alaihissalam* dengan kisah Nabi Ibrahim *'Alaihissalam*.

Dalam semua kisah *sahih*, Nabi Nuh memperkenalkan ajaran tauhid atau ke-Esaan Allah SWT dalam lingkungan kaum jahiliah. Beliau mendapat tantangan sangat dahsyat, bukan hanya dari musuh, rival, maupun awam lainnya, bahkan istri dan anak-anaknya juga menyangkal. Dia bahkan dituduh sebagai pembohong, dianggap sebagai orang gila, bahkan berusaha untuk dimusnahkan.

Kisah Nuh *'Alaihissalam* amat masyhur melalui "kegilaannya" membuat kapal besar dari kayu, padahal mereka tinggal di daerah gurun dan dataran tinggi. Setelah kapal jadi, ia berdo'a dan memohon kepada Allah SWT., agar diturunkan hujan yang kemudian terjadi banjir besar. Untuk yang terakhir kali, Nuh berseru kepada orang-orang untuk segera menaiki kapalnya karena dunia akan segera tenggelam.

Tetapi, dari ribuan penduduk, hanya 80 orang dan beberapa ekor hewan yang bersedia menaiki kapal itu. Bumi tenggelam, Nuh *'Alaihissalam* bersama umat yang setia dan percaya ketauhidan Allah SWT berlayar dan selamat, lalu seisi kawasan itu, termasuk istri dan anak-anak Nuh, binasa.

Kita mengenal ini adalah *millatun* Nuh, jalan hidup atau ideologi yang dibawa dan disyiarkan oleh Nabi Nuh *'Alaihissalam*. Identifikasi terhadap *millatun* Nuh kemudian bisa dilacak dari bagaimana beliau mengambil kebijakan setelah semua langkahnya terbentur tembok. Nabi Nuh dalam do'anya kepada Allah SWT memilih opsi membinasakan kaum yang tak mau ikut dalam ajaran tauhidnya. Dan pilihan terakhir yang dramatis, ia bersama umat yang percaya dan taat menaiki perahu dan dan berlayar di tengah banjir hingga selamat.

Pada akhirnya, Nabi Nuh memulai kehidupan dan memupuk tauhidnya untuk Allah SWT dari nol bersama umat yang taat dan tersisa.

Bagaimana dengan *millatu* Ibrahim?

Kisah-kisah tentang perjalanan tauhid Nabi Ibrahim *'alaihissalam* tak kalah dramatis. Beliau juga mengalami penolakan dahsyat ketika memperkenalkan agama tauhid agar umat saat itu hanya menyembah Allah SWT. Terlalu banyak kisah heroik Nabi

Ibrahim untuk ditulis kembali dalam perjuangan dan pertahanannya kepada keesaan Alloh.

Lahir di tengah peradaban jahiliyah, Ibrahim tumbuh dalam suasana penuh ancaman, bahkan sejak lahir dan diketahui berjenis kelamin laki-laki. Saat itu, Raja Namrudz yang sedang berkuasa, memerintahkan kepada semua rakyat agar jika ada bayi lahir laki-laki, harus dibunuh. Ya, ancaman itu sudah ada sejak Ibrahim lahir.

Meskipun jahil dan musyrik, Torikh, ayahnya masih punya rasa iba. Sang ayah mengungsikan bayi Ibrahim ke tengah hutan. Setelah dewasa, Ibrahim kembali ke tengah masyarakat yang semuanya menyembah berhala, termasuk ayahnya yang bekerja sebagai pematung berhala.

Melihat kemusyrikan yang merajalela, Ibrahim dengan beraninya menghancurkan hampir seluruh patung "tuhan" itu. Ia kemudian mendapat hukuman dari Raja Namrudz dengan dibakar. Namun, dengan kuasa Allah SWT, api tidak bisa menjilat dan menghanguskan Nabi Ibrahim. Ia keluar dengan selamat.

Setelah lepas dari puncak hukuman yang amat dahsyat itu, apa yang dilakukan Nabi Ibrahim? Berbeda dengan Nabi Nuh, Ibrahim memilih jalan berdamai dengan keadaan. Ia bisa menguasai keadaan dan memaafkan seluruh manusia yang pernah berbuat zalim kepadanya, lalu mengajak untuk bertauhid, percaya dengan keesaan Allah SWT.

Secara evolutif dan berjenjang, Nabi Ibrahim terus menjalankan syariat ketauhidan dengan segala resistensi bahkan masih banyak cobaan. Salah satu ujian yang kemudian kita peringati sebagai Hari Raya Kurban, adalah ketika Ibrahim mendapat mimpi dari Tuhannya untuk menyembelih Ismail, anak semata wayangnya yang amat dia cintai. *Millatu* Ibrahim mengajarkan kepada kita untuk teguh menjalankan perintah agama, tetapi memilih jalan damai dan bahagia.

Dua arus besar itu, *millatu* Nuh dan *millatu* Ibrahim adalah perjalanan korelatif zaman, dan sama sekali bukan untuk dibandingkan. Ini adalah alur Tuhan untuk menjadi kelengkapan *ibrah* bagi umat akhir zaman dalam menjalankan ajaran Islam.

Lalu, bagaimana dengan Nabi Muhammad SAW? Seperti yang kita terima dari hampir semua sumber ilmu, terutama Alqur'an, Alhadist, ijma" para ulama, dan qiyas dari setiap peradaban, Muhammad SAW memilih *millatu* Ibrahim sebagai *direction for used* agama Islam.

Banyak kisah yang memberi warna terang tentang pilihan *wise* ini. Salah satunya, beliau Rasululloh SAW melarang menyakiti, menganiaya, apalagi membunuh lawan perang yang sudah menyerah kalah atau tawanan perang. Bahkan, di dalam medan tempur, Rasululloh tidak membolehkan membunuh anak-anak, wanita domestik, dan orang tua yang memang sudah tidak berdaya.

Sebagaimana digambarkan Al-qur'an Surat Al Insan ayat 8, Allah SWT memuji sikap Rasululloh dengan firman yang berbunyi: "Mereka memberi makan yang mereka sukai kepada orang miskin, anak yatim, dan tawanan. Ayat ini adalah simbol *millatu* Ibrahim, yakni jalan ideologi yang mengacu kepada kedamaian solusi untuk melanggengkan kehidupan beragama secara berkelanjutan. Rasululloh memberi kesempatan bertaubat bagi siapa saja yang hendak menjemput hidayah. Menghancurkan sama sekali bukan solusi yang ditawarkan beliau.

Wajah Islam Indonesia

Dalam buku yang ditulis Maulana Mukhlis dan Imam Mustofa ini, bab satu di ditulis dengan judul "Potret Radikalisme di Indonesia". Menurut saya, dua anak muda ini terlalu berani langsung masuk kepada satu tema utama. Tetapi dapat dipahami, sebab sesuai dengan judul buku ini, mereka ingin segera menjelaskan seperti apa potret radikalisme dalam kaitannya dengan pemahaman agama.

Meskipun demikian, untuk membahas dan mengkancah sesuatu yang penting apalagi genting, saya lebih suka dengan metode makan bubur panas. Ini ingatan kita pada masa kanak-kanak, karena keterbatasan ekonomi, sering dibuatkan sarapan oleh ibu berupa bubur nasi. Mengapa bubur nasi?, karena cukup dengan sepiring bubur itu, masalah perut pagi itu selesai. Tak ada bumbu kecuali garam dan santan kelapa. Dihidangkan di atas piring, makan bubur

butuh strategi. Umumnya, seperti yang terjadi pada keluarga saya saat itu, kita langsung eksekusi sarapan begitu ibu selesai memasak. Jika tak paham, syahwat makan kita yang besar cenderung ingin melahap segera dan dengan cepat. Padahal, buru-buru menyendok bubur tanpa prosedur akan berakibat lidah kita tersengat hingga mutung. Bagaimana prosedur yang aman? Makanlah dengan sendok, sedikit-sedikit dari pinggir, terus berputar hingga menuju *upo* (butir nasi) terakhir di tengah.

Kembali ke tema radikalisme, bangsa kita, Indonesia punya sejarah harmoni kehidupan berbangsa yang selaras dengan pelaksanaan agama yang sangat sistemik. Adalah para wali (terutama wali songo) yang membawa ajaran Islam penuh *welas asih*. Mereka masuk dengan *kulo nuwun* yang santun, *bebrayan* atau berinteraksi tanpa intrik, dan *ngeli* (ikut arus) tanpa harus hanyut yang berakhir ke laut.

Para syuhada itu benar-benar memahami peta. Lebih dari itu, Islam, agama yang mereka bawa juga memang *rahmatan lil 'aalamiin*, rahmat bagi seluruh alam. Bukan hanya sesama manusia, juga hewan dan alam lingkungan hidup. Maka, mereka tahu persis bahwa untuk mengajak siapapun untuk menuju kebaikan tidak perlu menghunus pedang. Lebih konstruktif lagi, ternyata penduduk Nusantara dulu, terutama di Jawa, sudah punya peradaban yang juga tinggi yang dibawa oleh agama-agama terdahulu.

Ketika mulai memasuki babak krusial terkait dengan tauhid, hal ini yang kemudian dilakukan para wali dengan menggunakan strategi keseimbangan antara lahiriah, batiniah, bahkan metafisika. Dengan pertolongan Allah SWT, para pembawa agama Islam itu masuk secara evolutif melalui *lelaku*. Kebiasaan orang dulu tidak cuci kaki sebelum tidur mereka *endors* dengan mengenalkan hidup bersih. Ketika sudah mulai menjadi *habitus*, mereka menerangkan bahwa itu adalah ajaran agama yang kemudian disempurnakan menjadi wudhu.

Selangkah berikutnya, para wali juga memperhatikan budaya lokal, termasuk seni pertunjukan. Dengan kecerdasannya, mereka belajar mendalang. Setelah mulai bisa, mereka memasukkan simbol-simbol agama ke dalam lakon. Pada akhirnya, para pahlawan agama

itu bisa memasukkan ajaran tauhid kepada penikmat wayang, kepada orang-orang dekat, kepada masyarakat, bahkan kepada para raja.

Nostalgia ini adalah catatan prestasi tertinggi tentang bagaimana suatu 'isme' itu dibawa kemudian menjadi struktur bangsa ini. Hikmah yang kita petik dari evolusi yang beringsut amat sabar dan kontinyu itu adalah bahwa untuk mengubah suatu struktur tata nilai pada suatu komunitas, terlebih seperti Bangsa Indonesia yang amat besar ini, butuh ilmu yang luas, pengalaman yang panjang, pengetahuan yang komprehensif, dan harus dilaksanakan secara simultan.

Lalu, apa relasinya dengan tema buku yang membahas kolaborasi dalam penanggulangan radikalisme ini? Ya, sebenarnya cukup mudah ditebak. Dan jawabannya berasal dari satu pertanyaan mendasar tentang bagaimana para Wali Songo dulu bisa menaklukkan Jawa dan Indonesia dengan cantik? Jawabnya, karena mereka punya ilmu yang cukup, pengalaman yang banyak, menerapkan atau mengamalkan yang dia terima dari ajaran Islam, dan terakhir menyadari bahwa segala sesuatu akan berakhir kepada takdir Allah SWT.

Kemudian ada pertanyaan nakal para kaum milenial, mengapa para pembawa ajaran Islam di zaman ini terlalu radikal sehingga merusak sendi-sendi kehidupan dengan munculnya terorisme dan nama-nama lain dengan narasi sejenisnya? Maka, ada jawaban versi *guyonan* yang sering kita dengan dari media sosial: "Ya, karena mainnya kurang jauh, pulangnya kurang malam, dan ngopinya kurang kentel!", hehehe.

Saya tertarik untuk mengutip kalimat bernada canda untuk pengantar buku yang serius ini bukannya tanpa alasan. Bagi saya, dan menurut saya memang seharusnya, ketika kita sudah bertauhid dan bersaksi lahir batin bahwa Tuhan kita adalah Allah dan Nabi kita adalah Muhammad SAW, maka hidup kita selanjutnya adalah masa-masa yang harus diisi dengan rasa bahagia.

Mengutip beberapa ceramahnya Gus Baha', lengkapnya Kiyai Haji Ahmad Bahauddin Nursalim, dalam menjalankan agama, beliau bilang tidak usah terlalu terbebani. Dia mengatakan, ketika kita sudah bertauhid dan dengan kesungguhan hati menjalankan syariat agama yang pokok seperti shalat, itu sudah keren. Menuntut kita atau

anak keturunan kita menjadi seperti sosok-sosok sebagaimana yang dicontohkan pada zaman Nabi, kata dia, justru akan membawa kita kepada sikap fundamentalis kaku. Dia bilang, jalankan saja agama itu dengan riang gembira, bahagia, dan tidak perlu pakai marah-marah.

Pernyataan Gus Baha' memang tercermin dari bagaimana para kiyai-kiyai *khos*, kiyai kharismatik yang secara keilmuannya tidak diragukan, mereka cenderung *enjoy* membawa hidup dan agamanya. Profil-profil panutan kita itu pada umumnya memiliki selera humor yang sangat baik. Dan ketika kita berada di tengah-tengah mereka, ada rasa nyaman dan aman dari segala bentuk kekurangan.

Apakah karena para kiyainya sering humor, tidak *jaim*, berperilaku seperti orang-orang pada umumnya, seperti tetap *macul* untuk bertani, nyuci baju sendiri, dan aktivitas lainnya kemudian santri dan orang-orang kemudian merendahkan? Oh, sama sekali tidak. Mereka adalah utusan Allah pelanjut para rasul yang di hadapan Allah mulia dan di tengah sesama manusia tetap unggul.

Nah, pada fakta-fakta keteladanan inilah yang seharusnya menjadi cermin tentang bagaimana kita mempertahankan eksistensi Islam sepanjang zaman. Karena contoh gemilang Islam di Nusantara masuk dengan amat *smooth*, halus, dan bermartabat, maka sesungguhnya pemerintah tidak usah terlalu repot mencari format untuk menangkal radikalisme dalam konotasi negatif itu.

Pondok-pondok pesantren kita sangat banyak dan terus mengejar ketertinggalan dari bentuk-bentuk pendidikan modern. Kesadaran ummat untuk membentengi anak keturunannya dari pengaruh buruk dunia melalui jalur agama atau mondok terus tumbuh. Jadi, kita tak perlu berlebihan memelihara sikap paranoida tentang masa depan bangsa ini. Apalagi menempatkan radikalisme sebagai hantu pemerintahan saat ini.

Konten buku ini jelas akan memberi masukan tentang bagaimana seharusnya pemerintah bersikap dan mengambil kebijakan makro soal radikalisme. Dari bab awal, buku ini secara gamblang menggambarkan seperti apa potret radikalisme yang tumbuh di Indonesia dengan segala fenomenanya. Lalu, penulis juga mengkaji kebijakan dan langkah pemerintah dalam melakukan

antisipasi atau deradikalisasi baik dalam bentuk *soft strategy* maupun *hard strategy*.

Pada bab 3, buku ini juga memberikan deskripsi dan narasi secara utuh tentang betapa pentingnya peran pondok pesantren dalam membina ummat agar terhindar dari sikap intoleran yang menimbulkan bibit-bibit radikalisme di satu sisi serta pengakuan dari pemerintah bahwa potensi tersebut pantas untuk dikolaborasikan. Dan yang menarik dari dua penulis muda ini adalah tawaran konsep dan model kolaborasi penanggulangan rasikalisme dengan melibatkan para pihak secara konsultatif dalam menekan dan menanggulangi radikalisme di Indonesia. Tawaran model kolaborasi Ini adalah sumbangsih sangat bermanfaat dan membumi yang secara detail digambarkan secara teoritis di bab 4 dan secara praktis di bab 5.

Sebagai penutup, saya ingin mengutip satu ayat Qur'an, Surat An Nashr ayat 1—3, dengan tegas Allah menjanjikan kemenangan kepada para nabi dan rasul-Nya. "Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan, dan kamu lihat manusia masuk agama Allah dengan berbondong-bondong, maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampun kepada-Nya. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima Taubat". Dengan tetap berpegang teguh kepada tali Allah, tetap berikhtiar menjalankan syari'at sesuai tuntunan dan tuntutannya, maka mari kita beragama (terutama di Indonesia) dengan rasa suka cita dan gembira, karena kekerasan atas nama dan demi agama bukanlah cara yang elegan untuk membesarkan agama yang kita bela.

Semoga kelahiran buku ini mampu memberikan pencerahan tentang pentingnya kolaborasi dilakukan karena sesungguhnya setiap pihak memiliki potensi untuk menutup kekurangan pihak lain. Selamat menikmati buku ini dan selamat berada pada kesadaran sejati bahwa Allah-lah seadil-adilnya hakim bagi segala niat dan amal yang kita lakukan.

Wallahul muwaffieq ilaa aqwamit tharieq
Wassalamualaikum wr. wb.

Bandar Lampung, 14 Oktober 2020

PENGANTAR PENULIS

Puji dan syukur dipersembahkan kepada Allah SWT, Tuhan Yang Maha Kuasa, atas segala limpahan Rahman-Nya kepada seluruh hamba dan makhluk-Nya, sehingga kita dapat beraktifitas menjalankan amanah dan tanggung jawab baik pada aspek ketauhidan maupun aspek kemanusiaan. Shalawat dan salam senantiasa dilantunkan ke hadirat Nabi Muhammad saw, sebagai suri teladan bagi ummat manusia dan pembawa risalah kebenaran dan penyempurnaan akhlak serta pilihan tindakan yang diwariskan oleh rasul-rasul sebelum beliau.

Buku yang ada di tangan pembaca yang bertajuk *"Kolaborasi Penanggulangan Radikalisme Berbasis Pondok Pesantren"* ini merupakan tulisan sebagai hasil dari Penelitian Terapan Unggulan Perguruan Tinggi (PTUPT) yang penulis lakukan dalam kurun waktu tahun 2019 sampai 2020. Buku ini dilatarbelakangi oleh kegelisahan penulis bahwa secara internal maupun eksternal, Indonesia saat ini masih dihadapkan pada dua masalah serius menyangkut isu agama dalam rangka menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Isu pertama, banyaknya ancaman kekerasan (fundamentalisme, radikalisme, terorisme) yang mengatasnamakan pembelaan terhadap agama (terutama) Islam. Isu kedua adalah semakin menguatnya Islamisme yang bukan hanya upaya mengedepankan identitas sebagai seorang muslim, tetapi juga gerakan menjadikan Islam sebagai doktrin dan ideologi sehingga kelompok ini sangat terobsesi untuk berdirinya negara Islam di Indonesia atau *daulah islamiyyah* dalam bentuk khilafah. Sejatinya, isu agama sudah selesai ketika pada 1945 para *founding fathers* sepakat menjadikan Indonesia sebagai negara berlandaskan Pancasila bukan sebagai negara agama (Islam).

Berdasarkan pertimbangan agar dampak radikalisme dan kekerasan atas nama agama tidak semakin membesar, pemerintah kemudian melakukan strategi dalam dua bentuk yaitu *hard power* (represif) serta *soft power* (preventif). Strategi represif dilakukan dengan memerangi kelompok-kelompok teroris dengan kekuatan senjata oleh TNI dan Polri, sedangkan strategi preventif dilakukan melalui kebijakan penanggulangan radikalisme dengan menjalankan dua elemen kegiatan utama, yaitu *disengagement* (pemutusan jaringan) dan de-ideologisasi. Strategi ini ditujukan kepada individu dan kepada lembaga pendidikan dan organisasi kemasyarakatan di Indonesia. Komponen masyarakat yang menjadi 'obyek' dari strategi kedua terutama adalah lembaga pendidikan keagamaan salah satunya adalah pondok pesantren.

Memang, banyak pihak menyebut kejahatan di dunia itu *given*, *sunnatullah* yang akan tetap ada selagi dunia belum berubah menjadi akhirat. Lalu, muncul teori angin dalam sebuah balon. Angin dalam balon akan berada pada posisi sesuai ketebalan dan tekanannya. Di tekan di kiri, ia akan pindah ke kanan dan sebaliknya ditekan kiri kanan, dia akan melendung di tengah. Agak khusus kepada kejahatan terorisme akibat radikalisme negatif, banyak teori yang menyebut 'ibu kandung'nya adalah ketidakadilan. Lalu, apakah ada di dunia yang benar-benar adil? Jawabannya juga sama seperti pada teori balon: tidak ada. Kalaupun ada raja, presiden, atau pimpinan lain yang dinilai adil, sesungguhnya hanya relatif adil, bukan adil absolut.

Maka meniadakan sama sekali radikalisme, mungkin sesuatu yang agak mustahil. Oleh karena itu, strategi pencegahan dan penanggulangan agar radikalisme tidak semakin membesar adalah pilihan paling moderat. Namun demikian, ternyata Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) maupun Forum Koordinasi Penanggulangan Terorisme (FKPT) selama ini mengikhtiarkan pada cara yang cenderung formalistik. Panduan kontra radikalisme selama ini juga hanya menggunakan hukum formal yang unsur ketaatannya adalah pemaksaan dari atas bukan kesadaran dari masyarakat dan pondok pesantren sendiri. Akibatnya terjadi dominasi aktor pemerintah dalam kebijakan penanggulangan radikalisme di

Indonesia sehingga pondok pesantren cenderung hanya menjadi obyek kebijakan. Muncullah pola hubungan perintah atau pola instruktif yang sejauh ini tidak memberikan dampak positif pada efektifitas kebijakan penanggulangan radikalisme, khususnya dalam implementasinya di Provinsi Lampung.

Kondisi di atas menunjukkan bahwa peran pemerintah sebagai pelaku tunggal dalam mengoptimalkan kebijakan penanggulangan radikalisme dapat dianggap tidak optimal, baik dalam perspektif tercapainya tujuan maupun dalam konteks penghargaan terhadap potensi sosial yang ada di luar lingkungan pemerintahan. Oleh karena itu, agar kebijakan penanggulangan radikalisme lebih efektif, efisien dan mencapai tujuannya, maka perlu dilakukan dengan melibatkan organisasi masyarakat keagamaan secara optimal, misalnya Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah. Pondok pesantren sebagai basis kekuatan Nahdlatul Ulama perlu dilibatkan secara lebih formal dan komprehensif sehingga memiliki tanggung jawab bersama untuk menjaga keutuhan NKRI, salah satunya dalam bentuk kolaborasi kebijakan.

Penulis menilai, terdapat minimal lima argumentasi tentang perlunya kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia dibangun atas landasan kolaborasi. *Pertama*, dalam perkembangan tata kelola pemerintahan, saat ini paradigma penyelenggaraan pemerintahan perlu dibangun pada paradigma *governance*. Dalam kaitan dengan fase *governance* ini, maka pelibatan masyarakat baik secara individu maupun kelompok atau organisasi masyarakat sipil *(civil society organization)* dan sektor bisnis atau swasta *(private sector)* dalam tata kelola pemerintahan serta dalam suatu kebijakan publik adalah sebuah keniscayaan.

Kedua, mulai munculnya kesadaran pada diri pemerintah atas keterbatasan sumber daya yang dimilikinya dalam kaitan dengan implementasi suatu kebijakan sehingga mengharuskan pemerintah untuk bekerja sama dengan pihak lain di luar pemerintah. Kesadaran ini juga didorong oleh cepatnya dinamika lingkungan di luar pemerintahan terutama perkembangan teknologi informasi dengan dampak yang amat dahsyat.

Ketiga, bahwa sebagai bagian dari tindakan antisipasi pemerintahan *(anticipatory government)* terhadap masalah radikalis-terorisme atas nama pembelaan agama sebelum isu ini semakin membesar di kemudian hari, adalah faktor lain yang harus dicarikan solusinya. Pemerintah harus sejak dini melakukan tindakan antisipatif sehingga ancaman teroris-radikalis tidak semakin membahayakan keutuhan NKRI dalam jangka panjang.

Keempat, dalam perspektif relasi negara dengan warga negara (masyarakat sipil), temuan tentang pola hubungan yang selama ini terbangun dalam implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme secara filosofis telah menciderai prinsip kesejajaran peran dalam tata kelola pemerintahan karena menunjukkan adanya dominasi aktor pemerintah sehingga memunculkan adanya pola hubungan yang instruktif, alih-alih konsultatif dan partisipatif. Adanya dominasi pemerintah dalam kebijakan penanggulangan radikalisme justru mematikan kearifan lokal dan potensi sosial lainnya yang dimiliki oleh pondok pesantren baik sebagai entitas lembaga pendidikan maupun entitas sosial pengembangan kemasyarakatan. Oleh karena itu, diperlukan alternatif model kebijakan penanggulangan radikalisme dengan memanfaatkan secara maksimal keberadaan *social capital* pondok pesantren sebagai subyek yang sejajar dengan pola hubungan yang lebih konsultatif, bukan sekadar instruktif.

Argumentasi *kelima* tentang pentingnya kolaborasi dalam membangun kebijakan penanggulangan radikalisme adalah bahwa sejauh penelusuran penulis, belum pernah ditemukan adanya kajian, penelitian, atau riset menyangkut tata kelola pemerintahan *(governance)* maupun riset tentang *collaborative governance* dan relasinya dengan peran pondok pesantren khususnya pada fokus kebijakan penanggulangan radikalisme. Dalam konteks ini, maka buku ini memiliki nilai kebaruan *(novelty)* yang sangat tinggi serta menemukan *state of the art* atau ruang kosong penelitian yang tepat.

Buku ini disusun secara sistematis dalam 5 bab. Bab 1 menjelaskan potret radikalisme di Indonesia. Bab ini secara detail menggambarkan hal-ikhwal tentang radikalisme serta konteks yang menyertainya mulai konsep radikalisme, Radikalisme dan radikalisasi

agama, islamisme-radikalisme-terorisme, faktor munculnya radikalisme, bentuk radikalisme, serta organisasi radikal di Indonesia hasil penelusuran negara. Bab 2 dibingkai sebagai narasi dan analisis atas upaya yang telah dan sedang dilakukan oleh pemerintah dalam bentuk kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia serta isu-isu yang menyertainya. Bab berikutnya (Bab 3) menjelaskan tentang bagaimana potensi ganda dari pondok pesantren sejatinya dapat dilibatkan secara optimal dalam kolaborasi kebijakan. Dalam konteks penanggulangan radikalisme di Indonesia, kita sejatinya memiliki infrastruktur tatanan agama yang sangat kuat konstruksinya. Pondok pesantren saat ini terus mengalami *trend* positif. Tinggal kemudian, pemerintah memupuk dengan kebijakan yang selaras, moderat, dan sistemik. Produk pondok pesantren adalah generasi emas yang akan melampaui ekspektasi para pihak jika pemerintah memberi perhatian dan kesempatan lebih.

Aspek teoritis terkait dengan bagaimana kolaborasi sebuah kebijakan perlu dibangun, secara detail dijelaskan di Bab 4 sebagai landasan konseptual terhadap model kolaborasi yang perlu dilakukan. Bab 5 adalah murni gagasan penulis tentang tawaran model inkremental penanggulangan radikalisme berbasis pondok pesantren. Sebagai tawaran, tentu model ini memerlukan pengujian lebih lanjut apakah benar-benar bisa diterapkan dan sekaligus menghasilkan potensi keberhasilan baik pada kebijakan penanggulangan radikalisme maupun pada objek kebijakan yang lain.

Penulis menyadari, bahwa kita sering melupakan bahwa ada katup pada setiap balon. Untuk sebuah balon, makna umum yang kita ketahui, seorang penjual balon akan memompakan angin dari lubang itu untuk kemudian mengikat mati. Juga jika kita ibaratkan ban, akan selalu ada pentil. Ibarat pentil, pondok pesantren adalah katup saluran peniup atau juga pengempes ketegangan tentang radikalisme. Pondok pesantren dalam sejarah peradaban Islam di Indonesia telah berabad-abad menorehkan harmoni dalam situasi perang maupun damai. Juga dalam masyarakat majemuk bangsa ini.

Buku ini tidak akan hadir tanpa dukungan berbagai pihak, terutama terima kasih dengan segala hormat kepada Rektor

Universitas Lampung sekaligus ketua Forum Rektor Penguat Karakter Bangsa, Prof. Dr. Karomani, M.S., yang selalu memberikan penegasan bahwa kampus harus memiliki tanggung jawab dan peran lebih maksimal terhadap penguatan karakter kebangsaan dan keIndonesiaan. “Universitas perlu dikonseptualisasikan sebagai ‘kota kecil’ dalam upaya mereka untuk mencapai keberlanjutan dan masa depan peradaban sekaligus mengkhtiarkan adanya dampak kegiatan kampus terhadap peningkatan nilai-nilai nasionalisme kebangsaan dan kemanusiaan,” demikian motivasi yang selalu beliau sampaikan.

Kepada yang penulis ta’dzimi, Ketua Tanfidziyah Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Provinsi Lampung, Prof. Dr. KH. Moh. Mukri, M.Ag, terima kasih tiada terhingga atas pendampingan luar biasa dan dukungan komunikasi tiada henti dengan para pimpinan pondok pesantren selama pelaksanaan penelitian serta saat proses penulisan buku, hormat penulis sekaligus atas kesediaan beliau memberikan kata pengantar di buku ini. Penulis juga sampaikan apresiasi yang dalam kepada guru sekaligus editor (Dr. Syarief Makhya) atas kesediaannya menjadi bagian dari lahirnya buku ini. Terima kasih kepada seluruh narasumber (informan) dari mulai para pengasuh pondok pesantren, santri senior di pondok pesantren, pengurus FKPT Provinsi Lampung, para sahabat yang bersedia meminjamkan banyak buku referensinya, serta para kolega di Jurusan lmu Pemerintahan FISIP Universitas Lampung yang berkenan memberikan tanggapan yang luar biasa.

Semoga buku ini layak disimak sebagai hikmah. Setidaknya, ada benang merah yang merentangkan jalur perjalanan berliku tentang sikap keagamaan seseorang terhadap bagaimana orang tersebut kemudian berperilaku dalam membela agamanya’. Dalam bahasa Prof. Mukri, *millatu* Nuh atau *millatu* Ibrahim adalah dua model untuk menilai bagaimana ummat membela agamanya, meski *millatu* Ibrahim adalah pilihan yang lebih menjamin hadirnya harmoni dan kegembiraan. Semoga buku ini menemukan makna kontekstualnya bagi para pembaca dan mampu memberi inspirasi untuk membangun aksi yang lebih baik bagi upaya mewujudkan Indonesia damai di masa depan dengan kebahagiaan bagi setiap pemeluk agama.

Akhirnya, kepada Allah Swt semua kami serahkan, dan kepada para pembaca kami mohonkan saran. Penulis siap menerima 'sulutan' untuk membuka cakrawala lebih luas lagi bagi lahirnya buku-buku lain setelah ini.

Bandar Lampung, 17 Oktober 2020

Penulis

DAFTAR ISI

BAB 1

POTRET RADIKALISME DI INDONESIA

A. Radikalisme: Konsep dan Konteks

Secara etimologi, kata “radikal” berasal dari bahasa latin, yakni *“radix”* yang berarti “akar”. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata radikal memiliki tiga makna yakni: secara mendasar (sampai kepada hal yang prinsip); amat keras menuntut perubahan (undang-undang, pemerintahan); dan maju dalam berpikir dan bertindak.[1] Secara leksikal, makna kata radikal juga dapat ditemukan dalam *Cambridge Advanced Learners Dictionary*: “*Radical is believing or expressing the belief that there should be great or extreme social or political change”*[2] yang berarti “Radikal mempercayai atau mengungkapkan keyakinan bahwa harus terjadi perubahan sosial atau politik dalam skala besar atau ekstrim”. Sedangkan *Encarta Dictionaries* mengartikan kata *radical* sebagai *“Favoring major changes: favoring or making economic, political or social changes of sweeping or extreme nature”*. (membantu terjadinya perubahan-perubahan besar, terutama membantu terjadinya atau membuat

[1] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995).

[2] Cambridge University, “Cambridge Advanced Leraners Dictionary” (Singapore: Cambridge University Press, 2008), 1170.

perubahan ekonomis, politis, atau perubahan sosial secara luas atau ekstrem).[3]

Dalam kamus bahasa Arab Modern radikal disebut dengan *al-taṭarruf*. Makna kata tersebut berkaitan dengan hal-hal yang sifatnya "keras", antara lain ekstrem dan berlebihan.[4] Berlebihan dalam beragama disebut dengan *al-taṭarruf al-dinī,* beragama secara berlebihan, baik dalam pemahaman, pemikiran maupun dalam tindakan yang berkaitan dengan masalah agama.

Yusuf al-Qaradhawi mengatakan bahwa istilah radikalisme dalam bahasa Arab berasal dari kata *al-taṭarruf* yang berarti "berdiri di ujung, jauh dan pertengahan". Arti lain dari kata *al-taṭarruf* adalah berlebihan dalam menyikapi sesuatu. Dalam konteks beragama, berlebihan dalam beragama juga bias disebut radikal *(al-taṭarruf al-dinī)*. Bahkan berlebihan dalam berpikir *(al-taṭarruf al-fikrī)* dan berlebihan dalam bertindak atau berperilaku *(al-taṭarruf al-fi'lī)*juga bisa disebut radikal.[5]

Adeed Dawisa sebagaimana dikutip Azyumardi Azra menjelaskan konsep radikalisme sebagai berikut:

> "Istilah radikal mengacu kepada gagasan dan tindakan kelompok yang bergerak untuk menumbangkan tatanan politik mapan; negara-negara atau rejim-rejim yang bertujuan melemahkan otoritas politik dan legitimasi negara-negara dan rejim-rejim lain; dan negara-negara yang berusaha menyesuaikan atau mengubah hubungan-hubungan kekuasaan yang ada dalam sistem internasional. Istilah radikalisme karenanya, secara intrinsik berkaitan dengan konsep tentang perubahan politik dan sosial pada berbagai tingkatan."[6]

Radikalisme erat kaitannya dengan tindakan-tindakan esktrim yang meresahkan khalayak seperti kekerasan, propaganda, dan

[3] Petrus Reinhard Golose, *Deradikalisasi Terorisme: Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput* (Jakarta: Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian, 2010), 80.

[4] Dede Rodin, "Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-ayat 'Kekerasan' dalam al-Qur'an," *Addin* 10, no. 1 (Februari 2016): 35.

[5] Yusuf al-Qaradhawi, *Islam Radikal; Analisis terhadap Radikalisme dalam Ber-islam, trans. oleh Hawin Murthado* (Solo: Era Intermedia, 2004), 23.

[6] Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Postmodernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 147.

terorisme. Hal ini tak lepas dari karakteristik radikalisme yang dikemukakan oleh Charles E. Allen, yakni cenderung berkeinginan untuk menggunakan, mendukung, dan memfasilitasi tindakan ekstrim sebagai metode untuk mempengaruhi perubahan sosial.[7] Oleh karena itu, penggunaan kekerasan dan dampaknya dalam kehidupan sosial sudah menjadi ciri-ciri khas dari radikalisme.

Alwi Shihab dalam bukunya *"Islam Inklusif"* menyatakan bahwa radikalisme secara popular menunjukkan ekstrimisme politik dalam aneka ragam bentuknya, atau usaha untuk merubah orde sosial secara drastis dan ekstrim. Walauapun tradisi menggunakan kekerasan dalam bentuk perang merupakan sarana ampuh untuk membangun suatu bangsa dalam sejarah peradaban manusia, namun sejarah membuktikan tidak satu pun agama yang meligitimasi apalagi menganjurkan kekerasan. Sebagaimana agama Kristen, Islam juga tampil sebagai gerakan reformis bukan agama ekspansoris. Namun, sejarah timbulnya kekerasan temporal (negara) yang didirikan atas nama agama, tradisi kuno melancarkan perang untuk mencapai kemenangan dan penaklukan mewarnai negara-negara baru.[8]

Seseorang dapat dikatakan radikal jika bila menginginkan perubahan terhadap situasi yang ada dengan menjebol sampai keakar-akarnya. *A radical is a person who favors rapid and sweeping changes in laws of goverments*. *Radical person* menyukai perubahan-perubahan secara cepat dan mendasar dalam hukum dan metode-metode pemerintahan.

Pada dasarnya kemunculan gerakan radikal dapat dipahami melalui berbagai perspektif seperti politik, sosial, dan budaya. Dalam perspektif politik, kekuasaan yang dimiliki oleh negara dinilai merupakan sumber dari radikalisme. Kekuasaan dalam hal ini merupakan sebuah konsep memberikan suatu legitimasi kepada seseorang untuk mewujudkan segala keinginan dan tujuan dari orang yang memiliki kekuasaan tersebut.

[7] Fathurin Zen, *Radikalisme Retoris* (Jakarta: Bumen Pustaka Emas, 2012), 205.

[8] Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 2001), 282–83.

Radikal merupakan tindakan atau sikap atas paham yang tidak sesuai dan tidak sejalan dengan prinsip kehidupan berbangsa yang sangat menjunjung tinggi nilai toleransi terbuka terhadap sesama warga yang majemuk dari latar belakang primordialnya yang dijamin keberadaannya oleh konstitusi, atau yang bertumpu pada prinsip kemanusiaan.[9] Pemaknaan ini tidak hanya berpijak pada kehidupan beragama, akan tetapi juga pada kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Kaitannya dengan radikalisme, kekecewaan ini muncul ketika mereka yang memiliki kekuasaan (negara, kapital atau pemilik modal, birokrasi, partai politik dan lain-lain) tidak mampu mewujudkan segala macam kebutuhan, atau janji mereka terhadap kelompok tertentu yang masuk dalam lingkup kekuasaannya. Agaknya sering terjadi demonstrasi di sebuah negara dengan berbagai tuntutan, ternyata tidak mendapat respon positif dari rezim penguasa akhirnya berujung pada perilaku radikalisme dan anarkis.

Radikalisme yang dilakukan oleh masyarakat, terutama masyarakat sebagai kelas yang dinilai tertindas serta dilandasi oleh rasa kecewa rakyatnya terhadap negara meluas. Dalam teori politik Marxian dan Sosialis dikenal dengan istilah revolusi sosial, suatu bentuk transformasi yang berlangsung cepat pada superstruktur yuridis dan politis masyarakat, serta dinilai sebagai salah satu cara yang dianggap sah dalam upaya memperjuangkan hak masyarakat tersebut.

Dalam ilmu sosial, radikalisme diartikan sebagai pandangan yang ingin melakukan perubahan yang mendasar sesuai dengan interpretasinya terhadap realitas sosial atau ideologi yang dianutnya.[10] Dengan demikian radikalisme merupakan gejala umum yang bisa terjadi dalam suatu masyarakat dengan motif beragam, baik sosial, politik budaya dan agama, yang ditandai oleh tindakan-tindakan

[9] Dhyah Madya Ruth, *Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme* (Jakarta: Lazuardi Birru, 2010), 6.

[10] Ismail Hasani dan Bonar Tigor Naipospos, *Radikalisme Agama di Jabotabek & Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/ Berkarya* (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2010), 19.

keras, ekstrim, dan anarkis sebagai wujud penolakan terhadap gejala yang dihadapi.

Memahami radikalisme dari perspektif sosiologi dapat menampilkan banyak simpulan berbeda. Hal ini dikarenakan adanya perbedaan teori serta landasan aksiomatik yang digunakan dalam proses pemahaman dan pendeskripsian radikalisme itu sendiri. namun, ada satu hal yang perlu digarisbawahi dalam memahami radikalisme dalam kajian sosiologi, bahwa radikalisme atau kejahatan pada umumnya merupakan kondisi alamiah dari masyarakat *(crime is a natural part of society)*. Dikatakan demikian karena realitas sosiologi memperlihatkan radikalisme atau kejahatan pada umumnya ditemukan hampir pada semua lapisan dan bentuk masyarakat, baik masyarakat yang masih sederhana ataupun yang sudah kompleks struktur sosialnya.[11]

Radikalisme dalam ilmu sosial dilihat sebagai cara pandang melakukan perubahan yang mendasar sesuai dengan keadaan realitas sosial yang terjadi dilingkunganya atau ideologi yang dipahami. Radikalisme merupakan respons terhadap kondisi yang sedang berlangsung yang muncul dalam bentuk evaluasi, penolakan, atau bahkan perlawanan terhadap ide, asumsi, kelembagaan, atau nilai. Perubahan radikal bisa dilakukan melalui cara damai dan persuasif tetapi bisa juga dengan kekerasan. Dalam hal ini ada dua bentuk macam kekerasan yaitu, kekerasan fisik (penyerangan, pemukulan) dan simbolik atau wacana lebih kepada (provokasi, stigmastisasi, *hate speech*) hal tersebutlah yang memungkinkan pontensi menuju pada kekerasan fisik.[12]

Dalam konteks keagamaan, pada umumnya radikalisme muncul karena adanya sempitnya pemahaman mengenai agama yang berujung pada tindak kekerasan yang mengancam nyawa orang lain seperti aksi teror bom. Secara internal agama, fenomena kekerasan agama terjadi seabagai respons terhadap penyimpangan ajaran agama

[11] Aghuts Muhaimin, *Transformasi Gerakan Radikalisme Agama; Dari Sentral menjadi Lokal* (Jakarta: Rasi Terbit, 2019), 57.

[12] Hasani dan Naipospos, *Radikalisme Agama di Jabotabek & Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/Berkarya*, 19.

yang dilakukan oleh sekelompok orang.[13] Oleh karena itu, dalam perspektif kelompok tertentu, jalan kekerasan harus dilakukan untuk memaksa dalam rangka melakukan pemurnian kembali agama yang telah terasuki penyakit *tahayul*, *bid'ah* dan *khurafat*.

Yusuf al-Qaradhawi menegaskan bahwa cara berpikir radikal dalam mempraktikan agama merupakan konsep yang tidak tepat dan bahkan bisa bertentangan dengan nilai dan spirit agama itu sendiri. Praktik beragama secara radikal pada dasarnya keluar dari sikap kewajaran sebagaimana mestinya. Praktik yang berlebihan. Praktik semacam ini biasanya hanya instan, tidak bertahan lama, karena menimbulkan resitensi dari orang yang berpikir dan beragama secara sewajarnya. Selain itu, praktik berama semacam ini sangat rentan mendatangkan pelanggaran atas hak orang lain. Implikasi dari cara beragama seperti ini, ialah akan mengakibatkan seseorang berperilaku ekstrim, sehingga melebihi kewajaran yang semestinya.[14] Maka untuk menghindari terjadinya radikalisme dalam bentuk gerakan, langkah awal untuk mencegahnya ialah dengan membuang jauh-jauh pola pikir radikal.

Lalu apa saja karakteristik paham radikal? Secara umum, terdapat tiga ciri kecenderungan umum paham radikalisme yaitu sebagai berikut:

Pertama, radikalisme merupakan respon terhadap kondisi yang sedang berlangsung dan muncul dalam bentuk evaluasi penolakan atau bahkan perlawanan. Masalah-masalah yang ditolak dapat berupa asumsi, ide, lembaga atau nilai-nilai yang dapat dipandang bertanggung jawab terhadap kondisi yang ditolak.

Kedua, radikalisme tidak berhenti pada upaya penolakan, melainkan terus berupaya mengganti tatanan-tatanan tersebut dengan suatu bentuk tatanan yang lain. Ciri ini menunjukkan bahwa di dalam radikalisme terkadang suatu program atau pandangan dunia

[13] Agus Purnomo, *Ideologi Kekerasan; Argumentasi Teologis-Sosial Radikalisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 36.

[14] Qaraḍāwī, *Islam Radikal; Analisis terhadap Radikalisme dalam Ber-islam, trans. oleh Hawin Murthado.*

(*worl view*) tersendiri. Kaum radikal berupaya kuat untuk menjadikan tatanan tersebut menjadi ganti dari tatanan yang sudah ada.

Ketiga, adanya keyakinan yang kuat dari kaum radikalis pada kebenaran yang mereka bawa. Dalam suatu gerakan sosial kebenaran tentang keyakinan program atau filosofi sering dikombinasikan dengan cara-cara pencapaian yang megatasnamakan nilai-nilai ideal seperti kerakyatan atau kemanusiaan, akan tetapi kuatnya keyakinan ini dapat mengakibatkan munculnya sikap emosional yang menjurus pada kekerasan.[15]

Dalam pandangan tokoh Islam Indonesia modern seperti Ulil Abshar-Abdalla, Saiful Mujani, Azyumardi Azra, ciri-ciri Islam radikal itu dipetakan sebagai berikut: 1) Memandang agamanyalah yang paling benar. 2) Meyakini Islam adalah agama yang sempurna untuk mengatur kehidupan. 3) Menjadikan Nabi sebagai teladan yang wajib diikuti. 4) Tidak memisahkan Islam sebagai agama dan negara. 5) Mengimani jihad sebagai cara menghadapi kaum kafir yang mengancam Islam. 6) Membagi manusia dalam dua kelompok, yakni kelompok orang beriman, yang merupakan pengikut Islam, dan kelompok kafir, yang menolak atau mengingkari kebenaran Islam. 7) Menuntut berlakunya syariat Islam dalam kehidupan pribadi, masyarakat, dan negara.[16]

Chouieri mengidentifikasi karakteristik gerakan-gerakan revivalis Islam,[17] atau gerakan Islam radikal, yaitu: (a) kembali kepada Islam yang asli, memurnikan Islam dari tradisi lokal dan pengaruh

---

[15] Fakhrurrazi, "Islam Radikal antara Pemikiran dan Gerakan: Analisis Kajian dalam Perspektif Keberagamaan," 5, diakses 18 Mei 2012, www. //imsakjakarta.files. wordpress.com.

[16] Irfan S Awwas, "Islam Radikal Di Mata Kaum Sekuler, 2012, http:// majalah.tempointeraktif.com.," t.t.

[17] Menurut R. Harir Dekmejian sebagaimana dikutip Mambaul Ngadimah (2008) terma Revivalisme Islam (Islamic Revivalism) adalah untuk menunjukkan fenomena munculnya gerakan keagamaan Islam kontemporer di Timur Tengah. Gerakan yang sesungguhnya sangat tidak monolitik, tidak tunggal dan bertingkat-tingkat Mambaul Ngadimah, "Potret Keberagamaan Islam Indonesia: Studi Pemetaan Pemikiran dan Gerakan Islam," *Innovatio* 7, no. 14 (2008): 273 Selain itu, Revivalis Islam merupakan itilah yang digunakan Olver Roy untuk menyebut kelompok Islam yang memiliki akar tradisi Islam yang sering merujuk kepada kehidupan masa lalu, bahkan lebih jauh lagi fundamentalisme sering disamakan sebagai ekstrimisme, fanatisme politik, aktivisme politik, terorisme dan Anti Amerika.

budaya asing; (b) mendorong penalaran bebas, *ijtihad*, dan menolak *taqlid*; (c) perlunya hijrah dari wilayah yang didominasi oleh orang kafir (*dar al-kufr*); (d) keyakinan kepada adanya pemimpin yang adil dan seorang pembaru.[18]

B. Radikalisme dan Radikalisasi Agama

Radikalisme dan terorisme bias saja terjadi karena faktor agama. Hal ini terjadi karena adanya pemahaman atau intepretasi keagamaan yang keras dan kurang sesuai sehingga lahirlah muslim yang fundementalis-radikalis. Sebab ini akhirnya membuat pemerintah melakukan aksi penanggulangan, yaitu deraikalisasi agama yaitu hal-hal yang bekaitan dengan pendekatan agama. Perlu dipahami bahwa radikalisme dari agama itu tidak terjadi akibat kesalahan ajaran atau teks-teks keagamaan melainkan kekurangtepatan oknum dalam memahami teks kemudian mengaplikasikannya.

Sejarah kekerasan dan radikalisme harus diakui memang sering kali membawa nama agama. Dalam konteks ini agama hanya dijadikan alat untuk melegitimasi dan justifikasi kekerasan. Artinya, pada dasarnya bukan agama itu sendiri yang menganjurkan kekerasan, hanya saja teks-teks agama dibajak demi kepentingan politik atau ekonomi tertentu dengan kekerasan.

Radikalisme dalam konteks sosial keagamaan merupakan tindakan seseorang atau sekelompok orang yang bertentangan dengan prinsip-prinsip kemanusiaan atas dasar keyakinan agama. Sedangkan sikap radikalisme sosial keagamaan merupakan kecenderungan untuk membenarkan, mendukung atau menoleransi paham atau tindakan yang bertentangan dengan prinsip-prinsip kemanusiaan tersebut atas dasar klaim paham keagamaan.

Pada dasarnya fenomena radikalisme keagamaan bukan hanya muncul pada satu agama saja, melainkan setiap agama. Hal ini dapat dicermati dari pemikiran dan praktik beberapa pemeluk agama seperti misalkan kaum Yahudi dan Kristen Liberal. Mereka sama-

[18] Choueiri sebagaimana dikutip oleh Ahmad Nur Fuad, "Interrelasi Fundamentalisme Dan Orientasi Ideologi Gerakan Islam Kontemporer: Survei Pendahuluan', 9, accessed 18 May 2019, www.sunananempel. Ac.id," t.t., 6.

sama memandang agama mereka sebagai "agama sejarah" dan agama yang "evolutif" yang senantiasa berkembang mengikuti zaman dan tempat. Pemikiran mereka bersifat eksklusif dengan berprinsipkan bahwa di luar Gereja tidak akan ada keselamatan *(extra ecclesiam nulla salus)*. Di sisi lain, Kaum Yahudi bertekad bahwa mereka adalah bagian dari sejarah perjalanan dari dinamika agama Yahudi.[19] Jadi, dapat dipahami bahwa radikalisme sangat berkaitan erat dengan fundamentalisme yang ditandai oleh kembalinya masyarakat pada dasar-dasar agama.

Meski radikalisme muncul di berbagai pemeluk agama, namun selama ini istilah radikalisme nampaknya sangat akrab dengan umat Islam. Sering kali radikalisme mengatasnamakan Islam dan senantiasa menjadi wacana walau radikalisme agama-agama lainnya juga ada. Bahkan, wacana tentang hubungan Islam dan radikalisme belakangan ini semakin menguat seiring dengan munculnya berbagai tindakan kekerasan dan lahirnya gerakan-gerakan radikal dalam skala internasional.

Terkait dengan radikalisme berbasis agama Islam, Perlu digarisbawahi bahwa pemahaman seseorang terhadap teks agama (nash al-Quran dan Hadis/al-Sunnah) tidak pernah lepas dari latar belakang pendidikan, lingkungan sosial, kultur dan bahkan kepentingan dan afiliasi politik. Bagi pihak yang berlatar belakang pendidikan agama secara tekstual, maka pemahaman ayat dan al-sunnah juga dilakukan secara tekstual. Ayat dan hadis tentang perang dan jihad dipahami secara tekstual dan tanpa tekstualitas. Ayat dan al-Sunnah yang berkaitan dengan hubungan Muslim dengan non-muslim dilepaskan dari konteksnya. Hubungan antara muslim dan muslim di dunia modern, di negara yang multikultur dan multi agama tidak dipahami secara kontekstual, dan hanya berdasarkan teks "kaku" yang ahistoris.

Jihad dimaknai secara tekstual bahkan dimaknai sebagai tindak kekerasan dengan membunuh orang atau kelompok yang

---

[19] M. Sidi Ritaudin, "Radikalisme Negara dan Kekuasaan Perspektif Politik Global," *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 8, no. 2 (Desember 2014): 393.

secara ideologi, bahkan pemahaman agama tidak sejalan, walaupun pada tataran *al-masail al-furu'iyyah,* seperti tata cara menjalankan ibadah atau mu'amalah. Perbedaan dalam cara menjalankan shalat, cara berpakaian atau penggunaan simbol-simbol agama bisa memicu kekerasan. Sekali lagi, hal ini berangkat dari cara memahami teks agama yang dilakukan secara parsial, tanpa kajian korelatif dan interkoneksi dengan ayat atau hadis lain yang sangat menjunjung nilai-nilai universal agama, seperti nilai kemanusiaan, keadilan, toleransi dan persatuan dan kesatuan umat manusia.

Model pemahaman agama seperti di atas akan lebih memicu pada tindakan yang berlawanan dengan nilai kedamaian Islam bila bersinggungan dengan misi dan kepentingan politik dan ekonomi kelompok tertentu. Ayat dan hadis bisa dijadikan justifikasi aksi kekerasan dalam rangka mewujudkan kepentingan politik dan ekonomi. Contoh nyata dari masalah ini adalah penggunaan ayat-ayat tentang pembagian rampasan perang oleh kelompok Islamic State Iraq and Syiria (ISIS) untuk melakukan kekerasan dalam menjalankan kepentingan politik dan ekonominya. Eksekusi dan pembantaian terhadap kelompok yang tidak sejalan dengan mereka dengan mengatasnamakan "agama" dan mengatasnamakan "Tuhan". Kelompok yang tidak sejalan dengan mereka diaggap sebagai penentang Tuhan yang halal darah dan nyawanya.

Syafi'i Ma'arif menegaskan bahwa penganut Islam radikal merupakan mereka yang ilmunya kurang, memiliki sikap defensif dan reaksioner yang akhirnya mencari jalan pintas radikal dengan menafsirkan ajaran agama secara sempit tanpa tanggung jawab sebagai bentuk pembelaan diri mereka. Adapun prinsip kearifan dan lapang dada tidak menjadi pemikiran mereka.[20]

Gerakan Ikhwanul Muslimin. Hizbuttahrir, Jamaah Islamiyah, dan *Islamic Salvation* Front *(FIS)* menurut Olever Roy menjadi gerakan Islam yang berorientasi pada pemberlakuan syariat sebagai Islam Fundamentalis.[21] Karakteristik terpenting Islam Radikal yang

[20] Irfan S. Awwas, *Islam Radikal di Mata Kaum Sekuler*, 2012, http://majalah.tempointeraktif.com.

[21] Fakhrurrazi, "Islam Radikal antara Pemikiran dan Gerakan: Analisis Kajian dalam Perspektif Keberagamaan," 3.

juga disebut dengan istilah Islam fundamental ialah pendekatannya yang lit`eral terhadap sumber Islam (al-Quran dan al-Sunnah). Literalisme kaum fundamentalis tampak pada ketidaksediaan mereka untuk melakukan penafsiran rasional dan intelektual, karena mereka -kalau-lah membuat penafsiran- sesungguhnya adalah penafsir-penafsir yang sempit dan sangat ideologis. Literalisme ini berkoinsidensi dengan semangat skripturalisme, meskipun Leonard Binder membuat kategori fundamentalisme non-skriptural untuk pemikir fundamentalis seperti Sayyid Qutb.[22] Lebih rinci, islam fundamnetalis umumnya dicirikan oleh beberapa karakteristik dasar sebagai berikut:[23]

Pertama, tafsir literer pada teks Al-Qur'an dan Hadis, penafsiran ini tidak mempertimbangkan pada sebagian yang berdimensi historis, ini memungkinkan terbukanya peluang ditafsirkan secara dinamis dan lebih maju tanpa meninggalkan prinsip dasarnya. Mereka yang memahami bahwa kaum Islam memandang kehidupan saat ini tidak islami atau tidak sesuai dengan jalan islam.

Kedua, kaum muslimin tidak memiliki kebebasan beragama, tidak saja terhadap gejala perpindahan keyakinan (murtad) tetapi juga terhadap pengingkaran pada 'Ilahi' (kafir). Adanya kemungkinan semacam itu harus ditolak, dan oleh karenanya, terdapat sanksi hukum bagi yang melakukannya.

Ketiga, tidak ada pemisahan antara domain agama (privat) dan domain negara (publik). Ajaran Islam dianggap tidak membedakan urusan privat dan urusan publik. Atas dasar ini kaum fundamentalis Islam tidak dapat menerima sistem sekular yang menjadi salah satu prinsip dalam prinsip demokrasi.

Keempat, Sesuatu yang "tidak Islam" perlu digantikan oleh sistem yang "radikal islami". Oleh karenanya, kalangan Islam fundamentalis memiliki agenda perjuangan untuk memberlakukan syariat Islam ke dalam hukum nasional (ketatanegaraan). Upaya

---

[22] Leonard Binder, *Islamic Liberalism* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), 7.

[23] Ismail Hasani,. Et. all, *Radikalisme Islam di Jabodetabek dan Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/ Berkeyakinan* (Jakarta: SETARA INSTITUTE, 2011), 13.

perjuangan menuju apa yang dicita-citakan itu tampak bervariasi, mulai dari yang 'lunak' melalui pendidikan dan dakwah hingga yang menggunakan jalan kekerasan fisik.

Karakteristik radikalis dan reaksioner dapat dipandang atribut lain dari fundamentalisme Islam. Atribut radikalis dan reaksioner dapat dikatakan merupakan dimensi politik dari fundamentalisme Islam. Penamaan radikalisme Islam didasarkan pada dua alasan: *Pertama*, istilah ini merupakan fenomena ideologis, yang pendekatannya harus dilakukan dengan memusatkan makna ideologis dan mengabaikan akibat serta konteks sosialnya, *Kedua*, istilah tersebut tidak menunjuk pada doktrin, kelompok atau gerakan tunggal, melainkan hanya menunjukkan beberapa karakteristik tertentu dari sejumlah doktrin, kelompok dan gerakan. Karenanya, istilah radikalisme Islam didefinisikan sebagai orientasi kelompok ekstrim dari kebangkitan Islam modern (revival, resurgence, atau reassertion).[24]

Dampak dari radikalisme berbasis agama adalah memicu aksi kekerasan dan bahkan aksi terror. Para pelaku aksi teror umumnya mendapatkan doktrin pemikiran akstrim dan radikal melalui proses radikalisasi. Radikalisasi yang paling sering dikaitkan dengan aksi teror adalah radikalisasi berbasis paham agama. Banyak literatur tentang radikalisasi bahkan berfokus pada ekstrimisme Islam dan terorisme jihad. Namun, hal ini memang tidak terlepas dari berbagai aksi kekerasan dan teror yang sering terjadi, khususnya pasca tragedi runtuhnya menara World Trade Center (WTC) pada 11 September 2001. Beberapa tahun terakhir, ekstremis Sunni mengaku bertanggung jawab atas berbagai serangan teroris di seluruh dunia. Pada tahun 2011 misalnya, ekstrimis Sunni bertanggung jawab atas 56% lebih dari 10.000 serangan di seluruh dunia dan sekitar 70% dari semua kematian akibat terorisme non-negara.[25]

Sesorang bisa berpaham radikal karena pemahaman agama bila pemahaman agama dilakukan secara instan dan menggunakan

---

[24] Lihat Biyanto, Fundamentalisme dan Ideologi Islam Modern, dalam jurnal *PARAMEDIA*, Vol. 7, No, 2, April 2006, h. 18-19.

[25] Alex. P. Schmid, Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review, (The International Centre for Counter-Terrorism (ICCT), 2013), VI.

cara pandang "selain Islam kelompok mereka adalah musuh". Radikalisasi pemahaman agama dilakukan dengan memberikan pemahaman-pemahaman keagamaan yang keras dan anti toleransi. Pemahaman agama ini diberikan dengan menafsirkan teks-teks agama (Al-Quran dan al-Sunnah) secara atomistik, tekstual dan tidak mempertimbangkan aspek sosio-kultural masyarakat saat ini.

Neil J. Smelser menyatakan bahwa berbagai faktor seperti kondisi ekonomi, politik, agama dan lain-lain memang dapat menimbuhkan gerakan terorganisir yang terlibat dalam terorisme, namun kondisi tersebut tidak lantas menjamin dilakukannya kekerasan. Untuk dapat terjadi kekerasan biasanya harus digabungkan dengan faktor-faktor lain, seperti doktrin ideologi yang ditanamkan oleh pemimpin karismatik, pengembangan sistem rekruitmen yang efektif, dan lain-lain.[26] Pernyataan ini pada dasarnya menegaskan bahwa ideologi agama dengan teks-teks tertentu bisa menjadi pemicu dan pemicu aksi kekerasan dan teorisme. Hal ini memang sulit untuk dielakkan. Namun demikian, aksi kekerasan dan terorisme yang dilakukan oleh sebagian umat Islam yang mengatasnamakan jihad untuk membela Tuhan dan kebenaran bukan berarti kesalahan teks atau agama itu sendiri. Hal ini terjadi karena kekurangtepatan dalam interpretasi teks-teks dan ajaran agama Islam. Di samping itu, tidak adanya kontekstualisasi terhadap interpretasi tersebut juga ikut menyumbang "kesalahan" pada aksi implementasi teks dan ajaran agama tersebut.

C. Islamisme, Radikalisme dan Terorisme: Potret di Indonesia

Memang harus diakui, bahwa ideologi agama sedikit banya berpengaruh terhadap munculnya aksi radikalisme. Teks-teks agama yang ditafsirkan secara atomistik, parsial-monolitik *(monolithic-partial)* akan menimbulkan pandangan yang sempit dalam beragama. Kebenaran agama menjadi barang komoditi yang dapat dimonopoli. Ayat-ayat suci dijadikan justifikasi untuk melakukan tindakan radikal dan kekerasan dengan alasan untuk menegakkan kalimat Tuhan di

[26] Neil J. Smelser, *The Faces of Terrorism : Social and Psychological Dimensions,* (United Kingdom: Princeton University Press, 2007), hal. 12.

muka bumi ini. Aksi radikalisme inilah yang sering mengarah kearah aksi teror.

Damanik mencatat, gejala Islam radikal di Indonesia memang bukan hal baru, sebab gerakan ini mempunyai ikatan historis muslim negeri ini, karenanya persoalan terorisme dengan Islam radikal tidak dapat dipisahkan. Gerakan ini ada yang terinspirasi oleh Gerakan Revolusi Iran pada tahun 1979 dengan gerakan Islam Timur Tengah. Gerakan ini memang sedikit banyak mempengaruhi wacana pergerakan Islam di Indonesia.[27] Keberhasilan Revolusi Iran dan Gerakan Islam Timur Tengah *(al-Ikhwan al-Muslimun* Mesir dan Jamati Islami Pakistan) dalam memobilisasi massa untuk menentang pemerintah setempat, ternyata memberikan semacam *conceptual framework* bagi aktifis Islam Indonesia. Revolusi negeri para *Mullah* ini mengukuhkan kemenangan ideologi dan doktrin partikularitas yang secara *"fundamentalis"* khususnya yang berkaitan dengan isu kebangkitan Islam kontemporer *vis a vis* kekuasaan politik sekuler.

Model di ataslah yang sering diadopsi oleh kalangan aktifis Islam kampus untuk mempelajarai Islam melalui karya *think thank* gerakan ini, seperti Hasan Al-Banna dan Sayyid Qutb. Kelompok ini secara konstan menganggap bahwa ideologi yang dikembangkan oleh kelompok "Islam Kanan" ini merupakan jalan terbaik untuk merubah nasib bangsa Indonesia. Pada saat yang sama, kelompok ini menjadi semacam kekuatan sosio-politik baru dalam percaturan konstelasi Islam Politik di Indonesia.[28]

Sejauh ini, gejala Islam radikal atau yang sering disamakan dengan fundamentalisme Islam, memang banyak bermunculan dari kampus sekuler (Perguruan Tinggi Umum). Hal ini setidaknya dipicu oleh pemikiran sekuler yang berkembang di kampus Islam seperti IAIN yang dimotori oleh Harun Nasution dan Nurcholish Madjid.[29] Karena itu, para aktifis Islam yang belajar di kampus sekuler, menginginkan adanya proses pemeblajaran yang benarbenar "Islami". Dengan kata

[27] Dikutip Abu Murba, Memahami Terorisme di Indonesia, dalam Agus Maftuh Abegebrel et.all, *Negara Tuhan: The Themathic Encyclopedia* (Yogyakarta: SR-INS Publishing, 2004), 737.

[28] Abu Murba dalam Abegebrel et.all, 738.

[29] Abegebrel et.all, 737.

lain, mereka merujuk apa yang telah dilakukan oleh Nabi Muhammad saw., yaitu membentuk *halaqah, harakah, liqa' daurah, rihlah* dan lain sebagainya.

Fenomena ini memang sudah begitu menggejala sejak Orde Baru. Kelompok ini memang tidak melakukan aksi-aksi mengkhawatirkan, namun ada beberapa eksponen dari kelompok ini yang bergabung dengan kelompok Islam kanan dan terlibat dalam gerakan Islam radikal. Dalam kesehariannya, kelompok mahasiswa dari kampus sekuler ini memang agak sedikit berbeda, sehingga agak sulit menerima sesuatu "yang berbeda dengan mereka". Karena itu, seolah tidak menyisakan ruang sedikitpun untuk orang lain di luar kelompok mereka. Kohesivitas sosial ini membentuk semacam paguyuban *(gemanischaft)* diantara sesama mereka.[30]

Implikasi dari kelompok ini memang menyebar pada tiga saluran yang agak mirip secara ideologi, namun berbeda dalam bidang aksi. *Pertama,* mereka yang masih bertahan pada paguyuban ini, secara nomina, melakukan aksi dalam organisasi KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Insonesia). *Kedua,* melalui partai politik, yakni Partai Keadilan Sejahtera, dan *ketiga,* mereka yang langsung bergabung dengan organisasi Islam seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Laskar Jihad dan lain sebagainya. Mereka terlibat langsung dalam medan peperangan di Maluku dan Ambion. Kelompok inilah yang biasa disebut dengan istilah Islam radikal dengan faham radikalisme.

Sebagaimana telah disinggung di atas, pada dasarnya, radikalisme merupakan fenomena yang telah ada sejak manusia terlahir di dunia. Pada beberapa dekade belakangan ini, fenomena radikalisme seringkali dimanifestasikan sebagai islamisme, yakni aktivitas bernuansa agama yang menuntut reposisi peran Islam dalam politik ketatanegaraan. Islamisme di sini sebenarnya sangat kompleks, sehingga tidak bisa dijelaskan hanya dengan membuka sejarah-sejarah masa lalu. Bukan juga hanya dapat dimaknai dengan fanatisme keagamaan yang identik dengan gerakan kekerasan untuk tujuan surgawi. Namun islamisme tidak dapat terlepas dari gejala

[30] Lebih lanjut baca Abegebrel et.all, 740.

perubahan sosial, politik, dan ekonomi yang menghampiri berbagai belahan dunia Islam.[31]

Islamisme mulai menunjukkan pengaruhnya pada awal abad ke-20, yaitu ketika sistem ketatanegaraan modern menggantikan sistem kekhilafahan, keamiran, dan bentuk-bentuk feodal lainnya yang berbasiskan pada kekeluargaan dan kesukuan. Perubahan sistem ketatanegaraan membawa dampak kepada munculnya aktor-aktor politik baru yang menggeser dominasi status *quo*. Kemunculan Hasan Al-Bana sebagai pendiri Ikhwanul Muslimin, Abul A'la Maududi sebagai pencetus Jama'at Islami di Indo-Pakistan, memberikan pengararuh yang luar biasa terhadap pemahaman Islam sebagai ideologi politik.[32] Kedua gerakan tersebut mengilhami pembentukan gerakan-gerakan serupa di berbagai belahan dunia Islam dengan obsesi untuk mengulang kebangkitan kekhilafahan yang berjaya berabad-abad yang lalu.

Dalam perkembangannya, Ikhwanul Muslimin memun-culkan gerakan-gerakan sempalan yang sangat radikal di berbagai negara, seperti Hizbut Takhrir, Jama'ah Islamiyah (JI), Jihad Islam, Jama'at Takfir, Hamas, Hizbullah dan lain sebagainya.[33] Munculnya gerakan radikalisme yang tidak lain adalah anak dari Islamisme tidak terlepas dari nuansa perjuangan politik, yaitu merupakan protes terhadap politik gaya Barat yang sekuler dan sering tidak berpihak kepada umat Islam. Di samping itu, gerakan Islamisme muncul sebagai reaksi atas kegagalan rezim politik gaya barat yang justru banyak menimbulkan konflik, kemiskinan, pengagguran, korupsi, kolusi dan lain sebagainya.[34]

Meskipun seringkali dibungkam dengan aksi represif penguasa, namun gerakan Islamisme ini tetap berkobar dan tidak pernah sulut. Ada dua macam gerakan Islamisme yang muncul, yaitu Islamisasi dari

---

[31] Noorhaidi Hasan, "Ideologi, Identitas dan Ekonomi Politik Kekerasan: Mencari Model Solusi Mengatasi Ancaman radikalisme dan Terorrisme di Indonesia" (Nasional Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme, Hotel Le Meridien Jakarta, 2010), 20.

[32] R.P. Mitchell. dalam Noorhaidi Hasan Hasan, 20.

[33] Gille Kepel, dalam Hasan, 14.

[34] Lebih lanjut baca Fouad Ajami, *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice Since 1967* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

bawah melalui dakwah dan kegiatan sosial keagamaan, dan Islamisasi dari atas dalam wujud jihad revolusioner untuk menggulingkan rezim yang berkuasa. Pemilihan atas strategi pergerakan tersebut biasanya tergantung pada kesempatan politik yang ada dan aktor-aktor yang memobilisasi. Aktor-aktor gerakan Islamisme seringkali dapat melakukan mobilisasi secara efektif pada saat negara dalam keadaan lemah dan dilanda konflik kepentingan (*coflict of interest*). Di Indonesia, aktor-aktor Islamisme seperti Habib Rizieq, Ja'far Umar Tholib, dan Abu Bakar Ba'asyir dapat memobilisasi gerakan Islamisme dengan memanfaatkan lemahnya negara pasca jatuhnya Soeharto. Mereka mendirikan kelompok-kelompok militan Islam, seperti Front Pembela Islam, Laskar Jihad, Laskar Mujahidin dan lain sebagainya yang melakukan gerakan-gerakan semisal demonstrasi menuntut pemberlakuan syari'at Islam, merazia lokalisasi, diskotik, coffe dan lain sebagainya, bahkan menggelar aksi "jihad" pada wilayah yang sedang dilanda konflik, terutama konflik yang dipandang bermotif agama, seperti di Poso dan Ambon.[35]

Lahirnya gerakan militan Islam di Indonesia pasca runtuhnya Orde Baru tidak dapat dilepaskan dari kebijakan restriksi Orde Baru terhadap aktifis kampus melalui NKK-BKK. Di samping itu, penerapan asas tunggal pancasila dengan tafsir sepihak dari rezim Orde Baru juga turut memberikan andil terhadap munculnya gerakan militan Islam di kampus. Gerakan militan Islam di kampus ini bersifat transnasional karena banyak dipengaruhi oleh gerakan-gerakan militan Islam di berbagai negara. Didirikannya LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan dan Bahasa Arab) di Jakarta pada tahun 1980 yang membawa faham Wahhabi menjadi lahan masuknya Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir dan Salafi.

Ikhwanul Muslimin dan Hizbut Takhrir berkembang di dunia kampus melalui berbagai *halaqah* dan *daurah* yang dilaksanakan pada berbagai tempat secara sembunyi-sembunyi. Pembawa gerakan ini biasanya dari alumni Timur Tengah. Kedua gerakan tersebut

[35] Lebih lanjut baca Noohaidi Hasan, "September 11 and Islamic Militancy in Post-New Order Indonesia," dalam *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21th Century* (Singapore: ISEAS, 2005).

berkembang sangat cepat karena menggunakan sistem sel. Setiap sel terdiri dari beberapa kelompok yang dibimbing oleh seorang *murabbi*. Setiap anggota kemudian didorong untuk menyebarkan faham mereka melalui berbagai cara, seperti penyebaran buku, media atau ajakan untuk mengikuti halaqah atau daurah.[36]

Sementara gerakan salafi mulai masuk ke Indonesia pada pertengahan 1980-an. Pengikut gerakan salafi ini memiliki ciri khas dalam penampilannya, yaitu untuk laki-laki biasanya memiliki jenggot panjang, berpakaian gamis, menggunakan sorban pada kepalanya, dan celana di atas mata kaki. Untuk perempuan biasanya menggunakan gamis warna hitam, kerudung yang lebar dan cadar (penutup muka). Gerakan salafi memperkenalkan ajaran Islam yang sangat tekstual dengan mengacu kepada keteladanan salafus shalih (muslim generasi awal). Para penganut gerakan ini secara ketat meniru segala hal yang dilakukan oleh salafus shalih sejak dari tata cara beribadah hingga berpakaian. Berbeda dengan kedua gerakan sebelumnya, Ikhwanul Muslimin dan Hizbut Tahrir, gerakan salafi ini berusaha memisahkan diri dari aktivitas politik karena mereka menganggapnya sebagai bid'ah. Biasanya mereka cenderung eksklusif atau memisahkan diri dari masyarakat dan membuat komunitas sendiri.

Pemaparan di atas setidaknya menunjukkan adanya alur bahawa islamisme bisa jadi memicu radikalisme. Radikalisme inilah yang sering mengarah pada tindakan kekerasan dan terorisme.

D. Faktor Munculnya Radikalisme di Indonesia

Gejala radikalisme dalam Islam bukan merupakan hal yang datang secara tiba-tiba. Terdapat benang merah antara kemunculan gerakan radikal dengan kondisi ekonomi, politik, dan sosial budaya yang mereka anggap memojokkan umat Islam. Di sisi lain, mereka juga merasa dirugikan dan diperlakukan tidak adil oleh sistem. Mereka menganggap bahwa sistem politik yang dikembangkan pada

---

[36] Baca Ali Said Damanik, *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002), 88–93; Baca juga Rusydi Zakaria, "Studi Awal tentang Kelompok-Kelompok Keagamaan di Kampus Universitas Padjajaran," *Pena Mas: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, 1995, 17–18.

saat itu lebih memihak pada kalangan nasionalis sekuler ketimbang umat Islam. Oleh karena itu, sistem tersebut dianggap sebagai sistem kafir yang menjadi sebab aspirasi mereka tidak terakomodasi.

Meskipun kemunculan radikalisme agama disebabkan oleh fakror yang beragam, namun John L. Esposito mengungkapkan bahwa kekerasan dan peperangan di dalam agama senantiasa berawal dari faktor keimanan. Sedangkan, Yusuf al-Qaradhawi mengatakan bahwa sebab utamanya kemunculan radikalisme agama ialah pemahaman yang kurang mendalam dan bersifat skriptual terhadap esensi ajaran Islam itu sendiri.[37] lebih lanjut, Yusuf al-Qaradhawi[38] mengungkapkan faktor-faktor kemunculan radikalisme adalah sebagai berikut:

1. Pengetahuan agama yang setengah-setengah melalui proses belajar yang doktriner.
2. Literal dalam memahami teks-teks agama sehingga kalangan radikal hanya memahami Islam dari kulitnya saja. Akan tetapi minim wawasan tentang esensi agama.
3. Tersibukkan oleh masalah-masalah sekunder seperti menggerak-gerakkan jari ketika tasyahud, memanjangkan jenggot, dan meninggikan celana sembari melupakan masalah-masalah primer.
4. Berlebihan dalam mengharamkan banyak hal sehingga justru malah memberatkan umat.
5. Lemah dalam wawasan sejarah dan sosiologi sehingga fatwa-fatwa mereka sering bertentangan dengan kemaslahatan umat, akal sehat, dan semangat zaman.
6. Perlawanan terhadap ketidak adilan sosial, ekonomi, dan politik di tengah-tengah masyarakat. Radikalisme tidak jarang muncul sebagai ekspresi rasa frustasi dan pemberontakan terhadap ketidakadilan sosial yang disebabkan oleh mandulnya kinerja lembaga hukum.

Ada perspektif lain yang menyatakan bahwa Ada lima faktor penting yang dapat menyebabkan seseorang berpaham radikal dalam

[37] Dede Rodin, “Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-ayat ‘Kekerasan’ dalam al-Qur’an,” 32.

[38] Yusuf al-Qaradhawi, *Al-Shahwah al-Islamiyah Bayn al-Juhud wa al-Tattarruf* (Cairo: Bank al-Taqwa, 1406), 59.

beragama, yaitu, *pertama,* gerakan salafi wahabi. Gerakan ini dianggap sangat mempengaruhi pergeseran menuju radikal. *Kedua,* pengaruh figur radikal. Sejumlah figur seperti Osama bin laden dan Anwar al-Awlaki memang menjadi inspirasi dalam pemahaman radikal. Hal ini terkait dengan seruan jihad, khususnya di wilayah Timur Tengah. *Ketiga,* justifikasi dari pelaku teror, khususnya yang beragama Islam. Di dunia Muslim, gerakan radikal muncul selama abad ke-20 setelah Muslim terjajah negara (di Afrika, Timur Tengah, dan Asia) merdeka dan menjadi negara dikendalikan rezim otoriter. Hal ini menimbulkan reaksi dari tokoh-tokoh berpengaruh, misalnya Abul A'la Maududi, Sayyid Qutb, dan Abdul Salam Faraj, yang mengidealisasikan negara Islam dan menganjurkan kekerasan pemberontakan. memunculkan kelompok-kelompok militan di negara-negara Muslim. *Keempat,* Persepsi otoritas ilmiah. Ada masalah dengan otoritas ilmiah yang dirasakan dan interaksinya dengan radikalisasi. *Kelima,* pengalaman religius seseorang yang terus berkembang. Pengalaman religius Transisi (Tres) telah diidentifikasi secara umum sebab awal radikalisasi.[39]

Kegagalan pemerintah dalam menegakkan keadilan akhirnya direspon oleh kalangan radikal dengan tuntutan penerapan syariat Islam. Dengan menerapakan aturan syariat mereka dapat mematuhi perintah agama dalam rangka menegakkan keadilan. Namun, tuntutan penerapan syari'ah sering diabaikan oleh negara-negara sekular sehingga mereka frustasi dan akhirnya memilih cara-cara kekerasan.

Jika dihubungkan dengan fakta-fakta sejarah, maka gerakan radikalisme sesungguhnya, merupakan respon terhadap kondisi yang sedang berlangsung. Hal ini bisa dilihat dari akar kemunculan pemikiran radikal saat munculnya sekte Khawarij atas kekecewaannya terhadap hasil *tahkim*. Respon tersebut muncul dalam bentuk evaluasi, penolakan atau bahkan perlawanan. Karena itu, gerakan radikalisme pada umumnya dan termasuk gerakan radikalisme dalam Islam tidak

[39] Riyadh Hosain Rahimullah, Stephen Larmar, dan Mohamad Abdalia, "Understanding Violent Radicalization amongst Muslim: A Review of the Literature," *Journal of Psychology & Behavioral Science* 1, no. 1 (Desember 2013): 20–24.

akan pernah berhenti. Hal ini disebabkan, kuatnya keyakinan kaum radikalis akan kebenaran program atau idiologi yang mereka bawa.

Dalam konteks seperti ini, maka penyebab lahirnya radikalisme adalah penyebarannya dapat bersifat keagamaan, politik, sosial ekonomi, psikis, pemikiran dan lain-lain. Hal tersebut dikarenakan:

1. Lemahnya pengetahuan tentang hakikat agama.
2. Memahami nash secara tekstual.
3. Memperdebatkan persoalan-persoalan parsial, sehingga menge-nyampingkan persoalan besar.
4. Berlebihan dalam mengharamkan.
5. Kerancuan konsep.
6. Mengikuti ayat mutasyabihat, meninggalkan muhkamat.
7. Mempelajari ilmu hanya dari buku dan mempelajari Alquran hanya dari mushhaf.
8. Lemahnya pengetahuan tentang syariah, realitas, sunnatullah dan kehidupan.[40]

Sementara itu, Fakhrurrazi mengemukakan empat faktor yang mempengaruhi kemunculan organisasi Islam yang berhaluan radikal. Abuddin Nata, sebagaimana dikutip Fakhrurrazi, menyebutkan empat faktor yang melatarbelakangi lahirnya kaum fundemantis atau radikalis, *pertama*, faktor modernisasi yang dapat dirasakan dapat menggeser nilai-nilai agama dan pelaksanaanya dalam agama. *Kedua*, karena pandangan dan sikap politik yang tidak sejalan dengan sikap dan politik yang dianut penguasa. *Ketiga*, kerena ketidakpuasan mereka terhadap kondisi sosial, ekonomi, politik dan sebagainya. *Keempat*, karena sifat dan karakter dari ajaran Islam yang dianutnya cenderung bersifat rigid (kaku) dan literalis.[41]

Gerakan Islamisme yang bermutasi menjadi Gerakan radikal merupakan salah satu respon sebagian umat Islam terhadap kemajuan kebudayaan dan peradaban dunia Barat. Mereka berpendapat bahwa apabila umat Islam ingin maju, maka kembali kepada al-Quran dan

[40] M. Abduh Wahid, "Fundamentalisme dan Radikalisme (Telaah Kritis tentang Eksistensinya Masa Kini)," *Sulesana* 12, no. 1 (2018): 70.

[41] Fakhrurrazi, "Islam Radikal antara Pemikiran dan Gerakan: Analisis Kajian dalam Perspektif Keberagamaan," 2008, 5, www.//imsakjakarta.files.wordpress.com.

al-Sunnah. Namun demikian, radikalisme dan terorisme bukanlah respon terhadap kemajuan dunia Barat, tetapi respon terhadap kolonialisme dunia Barat dan ketidak adilan global. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa ideologi Islam sebagai motif dominan terhadap munculnya terorisme tidaklah benar. Gerakan Islam radikal yang sering dicap sebagai teroris adalah respon terhadap imperialisme modern.

Sejarah kemunculan radikalisme dalam dunia Islam di atas rupanya memiliki kesamaan dengan munculnya radikalisme di Indonesia Azyumardi Azra[42] mengungkapkan bahwa muncul dan berkembangnya radikalisme di Indonesia disebabkan oleh dua faktor utama, yaitu: *Pertama*, faktor internal umat Islam, yakni adanya penyimpangan norma-norma agama yang akibat dari penyimpangan tersebut disebabkan oleh adanya kehidupan sekuler yang telah merasuki umat Islam melakukan gerakan kembali kepada otentitas Islam. Sikap ini ditopang oleh pemahaman agama yang totalitas dan formalistik, bersikap kaku dalam memahami teks agama secara literal. Karena itu, identitas keagamaannya bersifat literalistik, kaku dan cenderung menolak perubahan sosial. Sehingga pada gilirannya mereka frustasi terhadap perubahan dunia yang begitu cepat, sementara respon Islam sangat lambat dan ketingalan di bandingkan masyarakat Barat-sekuler. Konsep-konsep modern seperti demokrasi, HAM sebagai produk Barat mereka tolak secara radikal.

Kedua, faktor eksternal umat Islam, yakni adanya sikap refresif penguasa terhadap kelompok Islam seperti yang dilakukan oleh Orde Baru yang telah membangkitkan radikalisme Islam. Di samping itu, adanya krisis kepemimpinan yang terjadi pasca Orde Baru yang ditunjukkan dengan lemahnya penegakkan hukum dan telah mendorong gerakan Islam untuk menerapkan syariat Islam sebagai solusi krisis tersebut. Ini menunjukkan kemunculan radikalisme Islam dijadikan jawaban atas lemahnya aparat penegak hukum dalam menyelesakan kasus yang terkait dengan umat Islam.

---

[42] Muhammad Harfin Zuhdi, “Radikalisme Agama dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Keagamaan,” *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam* 22, no. 1 (Juni 2017): 208.

Radikalisme Islam di Indonesia yang terjadi pada dekade terakhir berhubungan erat dengan krisis multidimensi yang menimpa negara sejak tahun 1997 ketika rezim Suharto runtuh. Masyarakat menjadi individu yang keras dikarenakan represi politik dan perampasan masalah sosial ekonomi, masyarakat menjadi radikal jika pemerintah melakukan langkah-langkah represif terhadap protes dan aspirasi masyarakat ketika pemerintah gagal menyediakan pertumbuhan ekonomi, lapangan pekerjaan, dan pendidikan yang terjangkau.

Di samping itu juga pengaruh global sebagai hasil kebangkitan muslim dunia yang menciptakan kebencian anti Amerika karena umat muslim merasa tertindas dikarenakan kebijakan politik luar negeri Amerika Serikat. International Crisis Group menyatakan bahwa radikalisme Islam di Indonesia disebabkan empat faktor utama yaitu kekerasan politik, pemerintahan yang miskin, kebangkitan global, dan semangat arabisme.

Nurjannah dalam penelitiannya menemukan bahwa radikalisme Islam khususnya yang dilakukan oleh organisasi Islam radikal seperti HTI melibatkan dua faktor sekaligus yakni faktor agama dan faktor sosial. HTI sebagai organisasi radikal yang mulai menguat di kota-kota besar dengan simpatisan sebagian besar kaum muda dan mahasiswa.[43] Tujuan gerakan mereka bersifat Islami, untuk menciptakan pemerintahan Islami, kekhalifahan atau sekadar negara dan masyarakat yang lebih berorientasi keislaman. Peran agama yang multidimensional dijadikan pembenaran oleh mereka yang terlibat dalam tindakan radikalisme atau terorisme global.

Dalam hal ini diketahui bahwa HTI memiliki pola yang khas dalam membangun pengetahuan terhadap para simpatisannya. Pola tersebut yakni diawali dengan mengemukakan berbagai kasus ketimpangan sosial, lalu diikuti dengan menyatakan bahwa akar segala ketimpangan adalah karena diterapkannya sistem kafir, sekuler atau lainnya yang bukan sistem Islam. Kemudian diakhiri dengan satu solusi dan merupakan satu-satunya solusi mengatasi

[43] Nurjannah, “Faktor Pemicu Munculnya Radikalisme Islam Atas Nama Dakwah,” *Jurnal Dakwah* 15, no. 2 (2013): 189.

segala ketimpangan tersebut adalah dengan diterapkannya sistem (syariat) Islam.

Sementara itu Syamsul Bakri membagi faktor pendorong munculnya gerakan radikalisme ke dalam 5 faktor. *Pertama*, faktor-faktor sosial-politik. Gejala kekerasan agama lebih tepat dilihat sebagai gejala sosial-politik dari pada gejala keagamaan. Gerakan yang secara salah kaprah oleh Barat disebut sebagai radikalisme Islam itu lebih tepat dilihat akar permasalahannya dari sudut konteks sosial-politik dalam kerangka historisitas manusia masyarakat. Sebagaimana ungkapan Azyumardi Azra bahwa memburuknya posisi negara-negara muslim dalam konflik utara-selatan menjadi penolong utama munculnya radikalisme.

Kedua, faktor emosi keagamaan. Harus diakui bahwa salah satu penyebab gerakan radikalisme adalah faktor sentimen keagamaan, termasuk di dalamnya adalah solidaritas keagamaan untuk kawan yang tertindas oleh kekuatan tertentu. Kelompok-kelompok gerakan yang muncul di tengah masyarakat dengan mengatasnamakan agama secara terang-terangan memperlihatkan emosi kemarahan menolak pemimpin yang dianggap kafir. Propaganda dan demo besar-besaran sebagai wujud kemarahan yang diperlihatkan di depan media serta di berbagai daerah.

Ketiga, faktor kultural. Musa Asy'ari mengungkapkan bahwa di dalam masyarakat selalu ditemukan usaha untuk melepaskan diri dari jeratan jaring-jaring kebudayaan tertentu yang dianggap tidak sesuai. Faktor kultural di sini adalah sebagai anti tesa terhadap budaya sekularisme Barat. Sekularisme di Indonesia selalu dikait-kaitkan dengan kapitalisme, liberalisme, atheisme sebagai sebuah paham anti agama. Sekularisme Barat dianggap sebagai paham anti agama karena menentang suatu agama diberi hak istimewa dalam pengambilan kebijakan dalam sebuah negara.

Nilai-nilai agama yang diterapkan masyarakat dalam kehidupan harus sama rata dan tidak boleh terlalu diunggulkan terutama dalam pengambilan keputusan negara karena sekularisme menganggap agama sebagai privatisasi individu yang tidak boleh mengalami intervensi dari orang lain. Oleh karena itu, bagi kelompok yang

mengatasnamakan agama berusaha melepas dari jeratan kebudayaan yang tidak sesuai dengan nilai-nilai agam Islam. Melalui sebuah organisasi keagamaan beberapa kelompok keagamaan melakukan pemberantasan terhadap budaya sekularisme dengan cara radikal.

Keempat, faktor ideologis antri westernisme. Westernisme merupakan suatu pemikiran yang membahayakan muslim dalam mengaplikasikan syariat Islam. Sehingga simbol-simbol Barat harus dihancurkan demi penegakkan syariat Islam. Ideologi fundamentalisme sebagai ideologi anti westernisme

Kelima, faktor kebijakan pemerintah. Ketidakmampuan pemerintah di negara-negara Islam untuk bertindak memperbaiki situasi atas berkembangnya frustasi dan kemarahan sebagian umat Islam disebabkan dominasi ideologi, militer maupun ekonomi dari negara-negara besar.[44]

Umar memberikan perspektif agak berbeda. Ia menyatakan bahwa Islam Radikal dipandang dari unit analisis historis dan ekonomi-politik, berakar dari adanya kesenjangan-kesenjangan di masyarakat Indonesia. Secara historis, kesenjangan tersebut terjadi karena adanya kelompok yang menguasai akses pada modal dan kekuasaan sejak era pergerakan nasional. Kelompok Islam politik yang tak terakomodasi dalam struktur politik Indonesia mengambil langkah-langkah yang radikal dan berkarakter militeristik. [45]

Secara ekonomi-politik, akar dari Islam Radikal adalah adanya pertentangan kelas antara kelas borjuasi yang berwajah "moderat" dan "pro-pemerintah" melawan mereka yang termarjinalisasi. Hal ini secara nasional dapat kita baca melalui adanya akumulasi kapital di kalangan kelompok pemodal, dan dalam level internasional dapat kita baca melalui skema dependensia antara Indonesia dengan negara-negara yang menjadi hegemoni melalui praktik-praktik ekonomi.[46] Dengan logika tersebut, artinya akar dari masalah radikalisme agama bukan persoalan teologis. Persoalan radikalisme adalah

---

[44] M. Thoyyib, "Radikalisme Islam Indonesia," *TA'LIM: Jurnal Studi Pendidikan Islam* 1, no. 1 (Januari 2018): 98.

[45] Ahmad Rizky Mardhatillah Umar, "Melacak Akar Radikalisme Islam di Indonesia," *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* 14, no. 2 (November 2010): 184.

[46] Umar, 184.

persoalan kesenjangan-kesenjangan yang masuk ke ranah sosial, ekonomi, bahkan politik. Ini yang nampaknya kurang ditindak lanjuti secara serius.

Pergolakan dan tendensi politik tertentu nampaknya menjadi faktor utama bagi perkembangan paham dan gerakan radikalisme di era modern saat ini, baik secara global maupun dalam konteks Indonesia. Faktor utama kedua adalah faktor ekonomi. Kepentingan politik dan ekonomi kelompok tertentu tidak jarang menghalalkan penggunaan cara-cara kekerasan. Hal paling disesalkan adalah dua kepentingan tersebut di bungkus dengan jubah agama dengan bumbu-bumbu teks agama, al-Quran, hadis dan legitimasi dari *qaul* ulama karismatik tertentu.

E. Bentuk Radikalisme di Indonesia

Nadirsyah Hosen mengemukakan bahwa radikalisme tidak hanya satu macam. Menurutnya, secara umum yang bisa kita identifikasi sebagai kelompok radikal adalah: *Pertama,* kaum takfiri yang menganggap kelompok selainnya sebagai kafir. Berbeda pandangan sedikit saja langsung kita dikafirkan. Ini radikal dalam keyakinan. *Kedua*, kelompok jihadis yang membunuh orang lain. *Ketiga*, kelompok yang hendak mengganti ideologi negara dengan menegakkan Negara Islam dan/ atau khilafah. Tindakan mereka merusak kesepakatan pendiri bangsa. Ini radikal dalam politik. atas nama Islam. Mereka melakukan tindakan di luar hukum tanpa alasan yang dibenarkan secara syar'i. Ini radikal dalam tindakan.[47]

Haidar Alwi menyebut di Indonesia ada tiga macam radikalisme. *Pertama*, adalah radikalisme secara keyakinan. Menurut dia, radikalisme seperti itu ialah orang yang selalu menilai orang lain kafir. Selain itu, dijelaskan Haidar, radikalisme semacam itu acap kali menilai bahwa seseorang akan masuk neraka kecuali kelompoknya.

Kedua, adalah Radikalisme dalam tindakan. Dalam jenis tersebut, Haidar mencontohkan Jamaah Ansharut Daulah (JAD). Menurut pengamatannya, JAD adalah kelompok yang selalu

---

[47] Nadirsyah Hosen, Siapa Kelompok Radikal Islam Itu? [Catatan Untuk Menteri Agama Yang Baru], Oktober 2019, https://geotimes.co.id/.

menghalalkan segala cara, termasuk melakukan pembunuhan atas nama agama. *Ketiga,* radikal dalam bentuk politik. Ini kelompok yang ingin mengganti ideologi negara yang sah, Pancasila, dengan ideologi khilafah.[48]

Dari ketiga jenis tersebut, Haidar mengatakan jumlah pengikut ketiganya marak di Indonesia. Bahkan, dia menegaskan bahwa saat ini Indonesia dalam situasi yang darurat paham radikal.

Radikalisme dipandang dari berbagai segi merupakan suatu bentuk kejahatan, utamanya ketika ia mengatasnamakan agama. Dampak paling nyata dari terjadinya radikalisme adalah terbentuknya politisasi di dalam agama, di mana agama memang sangat sensitif sifatnya, paling mudah membakar fanatisme, menjadi kipas paling kencang untuk melakukan berbagai tindakan yang sangat keras, baik di dalam kehidupan sosial antar individu maupun kelompok. Sehingga terbentuklah apa yang dinamakan kelompok Islam radikal.

Wujud gerakan radikal ini bermacam-macam seperti, tidak menerima sesuatu yang diluar ajaran mereka sehingga gampang menyatakan setiap ajaran itu *bid'ah* sampai yang paling ekstrrim bahwa kelompok yang diluar mereka adalah kafir. Selain itu juga ada yang diwujudkan dengan gerakan fisik seperti demontrasi menuntuk pemberlakuan syari'at Islam, merazia lokalisasi, diskotik, cafe, dan lain sebagainya bahkan tidak jarang aksi mereka tersebut diwarnai dengan tindak kekerasan.

Setidaknya dua dekade terakhir, masyarakat Indonesia di perlihatkan wajah-wajah penuh aksi kekerasan yang di latar belakangi motif-motif agama. Mulai dari kasus kriminal kecil sampai pada aksiaksi terror yang mengancam nyawa banyak pihak. Rentetan aksi yang sarat kekerasan dan teror tersebut banyak dipelopori oleh perorangan dan bahkan kelompok-kelompok organisasi Muslim di Indonesia. Statement ini bukan tanpa argumentasi, rentetan aksi teror dan kegaduhan yang mengusik stabilitas keamanan Bangsa Indonesia dengan lugas dan tegas para pelakunya berargumentasi

---

[48] Akbar Ridwan, "3 Macam Radikalisme di Indonesia," *Alinea.id* (blog), 2019, https://www.alinea.id/nasional/3-macam-radikalisme-di-indonesia-b1XpS9pdd.

bahwa tindakannya tersebut adalah bagian dari aksi membela Islam dan jihad.

Radikalisme sarat akan nilai dan erat kaitannya dengan cita-cita yang diperjuangkan. Salah satu bentuknya yakni bersifat radikal dalam mencermati serta merespon setiap persoalan yang dihadapi sampai ke akar-akarnya *(radic)*. Sikap radikal tersebut berpegang teguh pada azas dan dasar dari suatu ajaran secara ekstrim, intoleransi, anti-kompromi, dan anti-alomodatif dengan nilai-nilai lain.

Dalam perspektif spektrum politik, Leon P. Baradat menyatakan bahwa pengertian radikalisme mengacu pada pemahaman seseorang atau kelompok yang secara ekstrim tidak puas dengan kondisi masyarakat yang ada. Mereka tidak sabar untuk menanti perubahan yang fundamental.[49]

Para pemangku kebijakan dan setiap elemen yang terlibat dalam penanggulangan radikalisme harus dapat memahami jenis-jenis radikalisme di atas. Apabila mereka tidak memahaminya, maka dikhawatirkan perang melawan radikalisme dan program deradikalisasi bisa salah arah. Orang yang secara kasat mata mengamalkan pemahaman ajaran agama secara serius tanpa maksud berpikir dan melakukan aksi radikal atau kekerasan bisa terkena imbas program deradikalisasi dan kontra radikalisme. Misalnya orang yang mengenakan cadar, celana cingkrang atau hanya sekadar berjenggot, tidak mempunyai pemahaman agama yang radikal bisa saja dicurigai sebagai radikalis. Hal ini cukup membahayakan dan mengancam kebebasan mengekspresikan pemahaman agama. Padahal ini dijamin dan dilindungi oleh konstitusi dan hukum di Indonesia.

F. Jaringan Gerakan Radikal di Indonesia dan Afiliasinya

Radikalisme pada tingkat global tidak hanya dilihat dari dimensi eksternalitas, tetapi juga dimensi ideologis. Belum ada tanda-tanda positif bahwa ideologi radikal transnasional, terutama yang menggunakan tafsir terhadap ajaran Islam, mengalami penurunan

[49] Ricky Rinaldi, "Radikalisme dalam Spektrum Politik," *Harakatuna: Merawat Ideologi Bangsa* (blog), 2017, https://harakatuna.com/radikalisme-dalam-spektrum-politik.html/amp.

dari segi pendukung dan simpatisan. Yang sebenarnya terjadi adalah berkembangnya hibrida ideologi Islam radikal yang diilhami oleh ideologi jihadi dan takfirit transnasional serta bercampur dengan ideologi jihad dan takfirilokal (ideologi radikal yang tumbuh di dalam negeri).[50] Jaringan gerakan radikal internasional terus berkembang dan berusaha melebarkan sayapnya untuk mencari kader-kader baru sebagai penerus "perjuangan" mereka. Salah satu sasaran yang dijadikan lahan untuk mencari kader baru adalah Indonsia, mengingat sebagai negara dengan penduduk Muslim terbesar di dunia. Mereka menebar "jaring" di Indonesia. Indonesia dianggap sebagai pusat magnet gerakan radikal di Asia Tenggara.[51] Hal ini didasarkan pada gerakan-gerakan Islam radikal di Indonesia yang diidentifikasi sebagai gerakan terorisme, seperti Jamaah Islamiyah yang mempuyai jaringan luas. Jaringan teroris berupaya merambah berbgai lembaga pendidikan, baik non formal seperti pondok pesantren, maupun yang formal seperti perguruan tinggi dan sekolah.

Indonesia menjadi bagian dari gerakan radikal transasional, khususnya yang menjadikan teks-teks agama sebagai landasannya. Berbagai aliran dan kelompok organisasi seperti *Ikhwanul Muslimin*, *Hizbut Tahrir*, *Al-Qaeda*, *Jemaah Islamiyah*, dan terakhir*ISIS*, dengan mudah masuk dan menanamkan serta menyebarkan pengaruhnya, dan yang pada gilirannya bersinergi dengan kelompok radikal Islam domestik seperti NII.[52]

Gerakan Islam yang lahir di akhir Orde Baru sampai Orde Reformasi sebagian menjadi gerakan-gerakan Islam yang radikal di

---

[50] Muhammad AS Hikam dan Stanislaus Riyanta, "Perkembangan Kelompok Radikal di Indonesia Pasca Perppu Ormas Nomor 2 Tahun 2017 dan UU Nomor 5 Tahun 2018 Terorisme dalam Perspektif Keamanan Nasional," *Jurnal Pertahanan & Bela Negara* 8, no. 3 (18 Desember 2018): 54, https://doi.org/10.33172/jpbh.v8i3.439.

[51] John Sidel dalam Tito Karnavian "The Most Soft Approach Strategy in Coping Islamist Terrorism in Indonesia" (Simposium, 27 Juli 2010); Makalah disampaikan pada Simposium Nasional Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme yang diselenggarakan atas kerjasama Lazuardi Birru, Menkopolhukam RI, Polri, Universitas Indonesia, Universitas Negeri Islam Negeri Syarif Hidayatullah dan LSI di Hotel Le Meridien.

[52] Hikam dan Riyanta, "Perkembangan Kelompok Radikal di Indonesia Pasca Perppu Ormas Nomor 2 Tahun 2017 dan UU Nomor 5 Tahun 2018 Terorisme dalam Perspektif Keamanan Nasional," 57.

Indonesia. Ada beberapa organisasi keras yang menjadi pintu masuk faham-faham Islam radikal, seperti Laskar Jihad (LJ), Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Ikhwan al-Muslimin Indonesia (JAMI), dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI).[53] Bahkan, menurut Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2004 yang menerbitkan hasil penelitiannya dalam bentuk sebuah buku berjudul *"Gerakan Salafi Radikal di Indoneis"* mengategorikan kelompok-kelompok di atas sebagai kelompok radikal.

Jaringan-jaringan tersebut tentunya tidak dapat dipisahkan dengan jaringan gerakan radikal internasional. Beberapa peneliti Indonesia telah mencatat bahwa ekstrimisme Islam di di Indonesia berkaitkan dengan ulama Arab dan lebih khusus lagi asal Hadrami (Yaman), seperti pemimpin Laskar Jihad Ja'far Umar Thalib, pendiri Jamaah Islamyah (JI) Abu Bakar Ba'asyir dan Abdullah Sungkar, dan Ketua Front Pembela Islam Muhammad Habib Rizieq, antara lain. Ini tidak berarti bahwa individu yang berasal dari Arab lebih rentan terhadap radikalisme Islam daripada Muslim lainnya. Mayoritas masyarakat Arab-Indonesia termasuk tokoh-tokoh seperti mantan menteri luar negeri Ali al-Atas dan Alwi Shihab. Namun demikian, diaspora Arab, terutama elemen-elemennya yang lebih baru, dapat berfungsi sebagai penghubung atau kamuflase bagi para misionaris atau teroris yang datang dari Timur Tengah. Ada banyak bukti bahwa pengaruh Timur Tengah telah membentuk ideologi sebagian besar, jika tidak semua, gerakan militan Indonesia. Beberapa cendekiawan Muslim Indonesia mengaitkan karakter Islam Indonesia yang moderat dengan persepsi mereka bahwa Indonesia adalah negara yang paling sedikit di-Arabkan dari negara-negara Muslim utama.[54]

Organisasi-organisasi Islam radikal bermunculan dengan memakai nama yang berbeda namun dengan tokoh yang seringkali

---

[53] Azyumardi Azra, "Islam in Southeast Asia: Tolerance and Radicalism," 6 April 2005 Makalah di sampaikan di Miegunyah Public Centre, University of Melbourne.

[54] Anzar Abdullah, Syamsu Kamaruddin, dan Harifuddin Halim, "Networking Radical Islamic Group in Indonesia," *International Journal of Innovation* 5, no. 2 (2019): 2–3.

sama dan, tentu saja, ideologi radikal yang sama. Narasi anti NKRI, anti-pemerintahan Thaghut, penguasa Kafir, membangun Negara Islam, Negara Khilafah, dan sebagainya mewarnai wacana dan praksis gerakan mereka. Kelompok radikal yang sangat mengkhawatirkan Indonesia terutama dengan aksi-aksi terornya adalah kelompok yang berafiliasi dengan ISIS. Aksi teror di Thamrin (14 Januari 2016) diakui dikendalikan oleh ISIS. Bom bunuh diri di Mapolresta Surakarta (5 Juli 2016) dilakukan oleh anggota kelompokJamaah Anshar Daulah Khilafah Nusantara (JADKN) pimpinan Bahrun Naim yang merupakan salah satu WNI yang menjadi tokoh ISIS di Suriah. Aksi di Kampung Melayu (24 Mei 2017) dilakukan oleh kelompok JAD yang berafiliasi dengan ISIS. Selain aksi teror yang telah dilakukan oleh kelompok ISIS, Polri berhasil mencegah dan menangkap kelompok ISIS yang akan melakukan aksi teror. Rencana teror 17 Agustus 2015 di Solo berhasil digagalkan dengan penangkapan beberapa pelaku. Rencana teror di tempat ibadah dan kantor kepolisian ini didanai oleh Bahrun Naim, yang merupakan WNI tokoh ISIS di Suriah[55]

Pada bulan November 2016 jaringan teroris Majalengka berhasil ditangkap oleh Densus 88 di Tangerang Selatan. Jaringan ini merupakan anggota kelompokJamaah Anshor Daulah(JAD) yang menjadi kaki tangan Bahrun Naim yang berada di Suriah. Penangkapan lain di Serpong, Payakumbuh, Deli Serdang pada akhir Desember 2016, menunjukkan bahwa kelompok teroris ini menjadi kaki tangan Bahrun Naim, sekaligus menegaskan bahwa aksi-aksi teror di Indonesia mempunyai hubungan dengan ISIS.[56]

The Soufan Center pada Oktober 2017 menyatakan bahwa ada 600 WNI yang telah bergabung dengan ISIS di Irak dan Suriah, yang terdiri dari 113 wanita dan 100 anak-anak, sisanya adalah pria dewasa. Dalam laporan tersebut (update Maret 2017) bahwa sudah ada 50 orang kembali ke Indonesia dan 384 masih bertahan, sisanya tidak diketahui. Meskipun data tersebut telah mengalamai perubahan, terutama pasca ISIS di Irak dan Suriah mendapat gempuran dari

[55] Hikam dan Riyanta, "Perkembangan Kelompok Radikal di Indonesia Pasca Perppu Ormas Nomor 2 Tahun 2017 dan UU Nomor 5 Tahun 2018 Terorisme dalam Perspektif Keamanan Nasional," 58.

[56] Hikam dan Riyanta, 58.

pasukan multinasional, namun tetap saja menunjukkan bahwa ada kaitan kuat antara kelompok radikal di Indonesia dengan ISIS. Dari kira-kira 600 orang yang menjadi simpatisan di Timur Tengah, diperkirakan hanya sedikit yang menjadi kombatan. Sebagian besar dari WNI simpatisan ISIS tersebut hanya hijrah dan tidak menjadi kombatan terlatih. Namun para simpatisan ini tetap harus diwaspadai mengingat mereka sudah menerima ideologi yang lebih kuat dan pengalaman di daerah konflik yang bisa diaplikasikan di Indonesia.[57]

Di Indonesia, beberapa kelompok Islam radikal cukup antusias memberikan dukungan kepada ISIS dan kekhalifahan yang mereka bentuk. Pada Februari lalu, ratusan kelompok Islam yang menamakan dirinya Forum Aktvis Syariat Islam (FAKSI) menyatakan kesetiaannya kepada ISIS amir (pemimpin).[58]

Dukungan kepada ISIS dari jaringan dan sel-sel gerakan radikal di Indonesia ternyata cukup masif. Dalam waktu singkat sejumlah ormas Islam di Solo, Jakarta, Bekasi, dan Bima pun menyatakan kesetiaannya secara demonstratif. Di Bekasi, deklarasi tersebut dibuat oleh sebuah asosiasi yang menamakan dirinya Kongres Umat Islam (Kongres Umat Islam). Sebenarnya jika dilihat dari aspek ideologi, adanya dukungan yang masif bukanlah suatu hal yang mengherankan. Oleh karena itu, sejumlah ormas Islam atau kelompok Islam Indonesia yang memberikan dukungan dan kesetiaan kepada ISIS memiliki akar ideologis yang tidak terlalu berbeda, yaitu pembentukan Khilafah Islam. Beberapa aktivis yang berperan penting dalam aksi dukungan tersebut berasal dari Jamaah Anshorut Tauhid (JAT), Salafi Jihadi Aman Abdurrahman, dan beberapa kelompok kecil lainnya. Beberapa fraksi di JAT lain menyatakan menolak memberikan dukungan kepada kekhalifahan ISIS yang menyebabkan perpecahan di dalam organisasi sempalan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI).[59]

Ideologi radikal terus berkembang seiring dengan perkembangan teknologi informasi dan media online yang cara kerjanya semakin

---

[57] Hikam dan Riyanta, 60.

[58] Rachel dalam M. Zaki Mubarok dan Ahmad Fauzi Abdul Hamid, "The Rise of Radicalism and Terrorism in Indonesia and Malaysia," *RISEA* 1, no. 1 (2018): 39.

[59] Mubarok dan Hamid, 40.

efektif dan menjangkau jauh. Tak sedikit anak muda yang terpanggil untuk berjihad melalui televisi, internet dan media sosial lainnya. Dengan cara yang lebih mudah mereka mendapatkan akses sekaligus jaringan untuk bisa bergabung dengan kelompok radikal transnasional. Kondisi seperti ini sepertinya merupakan fenomena baru yang belum pernah ditemukan sebelumnya. Jihad Instan adalah istilah yang cukup tepat untuk menggambarkan kelompok-kelompok muda yang sebagian besar kelas menengah dan terpelajar, yang tiba-tiba menjadi radikal dengan perkembangan teknologi informasi yang semakin canggih.[60]

HomeLand Scurity Institute merilis bahwa penggunaan internet di kalangan anak muda berkembang pesat, bahkan melejit. Mereka menggunakan internet lebih banyak untuk mencari pertemanan atau koneksi baru yang dilakukan melalui jejaring sosial seperti Facebook, YouTube, MySpace dan sejenisnya. Umumnya internet digunakan untuk menjalin komunikasi melalui pesan singkat, membagi video, sharing gambar atau foto dan untuk main *game online*.[61] Bahkan ada sekitar 26% kalangan anak muda yang mencari informasi masalah agama.[62]

kelompok teroris juga menggunakan internet untuk kepentingan mereka. Mereka menggunakan internet untuk melakukan rekrutmen kalanagn muda. Mereka aktif merelease konten-konten yang dapat menarik kalangan muda untuk bergabung dalam kelompok teroris. Melalui jejaring di dunia maya mereka melakukan indoktrinasi kepada siapa saja yang terkoneksi, yang sasaran utamanya adalah kaum muda.[63] Menurut Weiman dan Sageman, kelompok teroris menggunakan internet untuk kepentingan sebagai 1) Rekrutmen; 2) Propaganda; 3) Penggalangan dana; 4) Menggali informasi; 5)

[60] Mubarok dan Hamid, 41.

[61] Homeland Security Institute, *Radicalisation: An Overview and Annotated Bibliography of Open-Source Literature. Final Report* (Arlington: HSI, 2006), 8.

[62] Robert Winter, "Teens and Technology," *Educational Media International* 34, no. 4 (Desember 1997): vi, https://doi.org/10.1080/0952398970340405.

[63] Homeland Security Institute, *Radicalisation: An Overview and Annotated Bibliography of Open-Source Literature. Final Report*, 9.

komunikasi.[64] Sementara menurut Ines Von Behr *et.al.,* kelompok teroris menggunakan internet sebagai wahana untuk propaganda, sarana informasi, meradikalisasi individu, perencanaa aksi dan penggalanagn dana.[65]

Dalam studi kasus yang dilakukan di departemen radikalisasi kepolisian kota New York Silber dan Bhatt menemukan bahwa proses radikalisasi melalui empat fase, yaitu pra-radikalisasi, identifikasi diri, indoktrinasi dan jihadisasi. Studi ini menjelaskan bahwa efek internet terhadap dorongan radikali kepada seseorang sering muncul dari kalangan Islam ekstrimis.[66]

Radikalisasi pemahaman agama di media online merupakan penampilan konten-konten kajian agama yang memprovokasi pembaca atau penikmat media *online* untuk melakukan tindakan radikal, kekerasan atau bahkan tindakan teror dengan mengatasnamakan agama. Dakwah dan ajakan yang menebarkan kebencian dengan penafsiran teks agama sesuai dengan paham keagamaan kelompok radikal semacam kelompok *Islamic State of Raq and Syiria* (ISIS).[67] Konektivitas internet menciptakan "dunia kecil" baru atau komunitas virtual di mana kedekatan fisik antara pelaku dan korban radikalisasi tidak diperlukan lagi.[68]

---

[64] Bruce McFarlane, "Online Violent Radicalisa/tion (OVeR): Challenges facing Law Enforcement Agencies and Policy Stakeholders," t.t., 3–4.

[65] Inea Von Behr et.al., *Radicalisation in the Digital Era* (Cambridge: RAND, 2013), 3.

[66] Mitchell D. Silber dan Arvin Bhatt, *Radicalization in the West: The Homegrown Threat* (New York: Police Department, 2007), 6–7.

[67] Terbentuknya Islamic State of Iraq and Syria(ISIS) bermula dari dibentuknya "Jamah Tauhid dan Jihad" di Iraq pada tahun 2004 oleh Abu Msh'ab Zarqowy. (Ali Musri Semjan Putra, ISIS dalam Tinjauan Ahlussunnah, Makalah tidak dipublikasikan, h. 1.). ISIS yang terbentuk pada tahun 2013 tidak hanya memiliki ideologi ekstrim, tetapi juga menebarkan teror dan kekerasan terhadap publik. Menurut dokumen Badan Keamanan Nasional (NSA) Amerika Serikat sebagaimana dikutip oleh Fuad Nasar, pemimpin ISIS Abu Bakar Al Baghdadi mendapatkan pelatihan militer setahun penuh dari Mossad, Israel dan mendapatkan kursus teologi dan retorika dari lembaga intelijen zionis. (Fuad Nasar, Gerakan ISIS, Ancaman Ideologi dan Keagamanan NKRI, Makalah Tidak Dipublikasikan, 2014, h. 1). Pada tahap selanjutnya ISIS semakin diminati oleh kalangan militan. Hal ini karena kampanye dan propaganda mereka di berbagai media, terutama melalui dunia maya., t.t., 138.

[68] Michael J Mealer, "Internet Radicalization : Actual Threat or Phantom Menace?," t.t., 2.

BAB 2

PENANGGULANGAN RADIKALISME DI INDONESIA

A. Apa yang Harus dilakukan Negara dalam Penanggulangan Radikalisme?

Radikalisme merupakan cikal bakal dari adanya terorisme yang terjadi di berbagai negara, tak terkecuali Indonesia. Upaya untuk menanggulangi paham dan gerakan radikal sudah semestinya selalu disiagakan kendati pun indikasi kemunculannya tidak lagi mengemuka pada media-media informasi. Sistem kerja pencegahan radikalisme hendaknya menjadi antibodi untuk memelihara ketahanan negara dari ancaman radikalisme. Jadi, upaya menangkal radikalisme harus dilakukan sedini mungkin tanpa menunggu terlebih dahulu adanya peristiwa radikalisme dan terorisme.[1] Sehingga, kemungkinan adanya penyebaran kepada masyarakat akan lebih mudah dikendalikan. Bagaimanapun juga, pergerakan senyap doktrinasi pemahaman radikal merupakan hal yang membahayakan dan patut diwaspadai.[2]

Meski tidak mudah, menanngulangi radikalisme dan terorisme merupakan suatu keharusan dan sudah menjadi tanggung jawab

---

[1] A. Cassese, "The Multifaceted Criminal Notion of Terrorism in International Law," *Journal of International Criminal Justice* 4, no. 5 (November 2006): 940.

[2] Baca Pablo Madriaza dan Anne-Sophie Ponsot, "Preventing Radicalization: A Systematic Review," 2016, https://doi.org/10.13140/RG.2.1.4862.1682.

bagi semua elemen masyarakat dan terlebih tanggung jawab negara.[3] Sampai saat ini negara Indonesia telah melakukan berbagai tindakan guna memberantas radikalisme dan terorisme. Menurut Choiruzzard, upaya negara Indonesia dalam memberantas radikalisme telah menjadi kajian yang urgen baik dalam bidang akademik maupun dalam media massa di tingkat nasional dan global.[4]

Pada dasarnya penanggulangan radikalisme di Indonesia sudah ditempuh melalui berbagai cara. Salah satunya yaitu dengan membentuk Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) untuk menangani hal-hal terkait radikalisme dan terorisme, baik melalui pencegahan maupun penindakan. Selain itu, terdapat juga beberapa kebijakan yang dibuat oleh Pemerintah untuk menangkal radikalisme sebagaimana ditegaskan dalam *blue print* BNPT. Kebijakan tersebut meliputi:

1. Pencegahan penyebaran ideologi;
2. Melibatkan masyarakat secara aktif dan mengedepankan sinergitas antar Kementerian dengan Lembaga-lembaga terkait.

Berdasarkan kebijakan tersebut di atas, maka dalam hal ini pencegahan radikalisme tidak hanya semata-mata bertumpu pada peran pemerintah, akan tetapi semua elemen bangsa Indonesia. Masyarakat sipil sebagai kekuatan besar diharapkan memberikan andil signifikan dalam penanggulangan dan penyebaran ideologi radikal. Peran serta masyarakat sipil dalam kontra-radikalisme akan efektif, terlebih bila dijalin kerjasama dengan pemerintah secara konstruktif.[5] Kerja sama antara masyarakat dan pemerintah ini selaras dengan pendapat yang dikemukakan oleh Kunarto.[6] Ia mengklasifikasikan

---

[3] Enry Hide dan Megi Llubani, *The Role of Albania's Civil Society in Countering Violent Extremism* (Tirana: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2018), 13.

[4] Shofwan Al Banna Choiruzzad, "Within a Thick Mist: Conspiracy Theories and Counter Terrorism in Indonesia," *International Journal of Social Inquiry* 6, no. 2 (2013): 100.

[5] Hide dan Llubani, *The Role of Albania's Civil Society in Countering Violent Extremism*, 13.

[6] Kunarto, *Tren Kejahatan dan Peradilan Pidana* (Jakarta: Cipta Manunggal, 1996).

upaya pemerintah dalam mencegah penyebaran paham radikal setidaknya ke dalam tiga kategori, berikut adalah penjelasannya.

1. Upaya Pre-emptif, yakni dengan mengeliminasi paham radikal sedini mungkin. Cara ini dilakukan dengan bantuan dari berbagai pemerhati sosio-struktural masyarakat dalam bidang sosial, politik, ideologi, ketahanan, keamanan, dan ekonomi guna memantau adanya potensi ancaman radikalisme sedini mungkin. Dalam hal ini kerja sama antara aparat pemerintahan dengan masyarakat sangat diperlukan. Secara sosio-kultural, upaya semacam ini tidak lagi mengedepankan kekuasaan dan otoritas, namun lebih mengarah pada kesalingan untuk saling menjaga satu sama lain. Upaya ini ditujukan untuk membangun otonomi devolutif berlandaskan pada kohesivitas sosial pada tingkat komunitas.
2. Upaya Preventif, yakni pencegahan dengan mengurangi peluang persebaran. Upaya ini dilakukan dengan mengelaborasikan secara sinergis antara peran Pemerintah Daerah dengan aparat keamanan. Dengan mengedepankan ketertiban sosial, maka dalam hal ini tidak semata-mata mengandalkan pada hukum dan penegakannya.
3. Upaya represif, yakni dengan menindak tegas secara hukum bagi orang-orang yang melanggar peraturan. Hal ini dilakukan ketika upaya pre-emptif dan preventif tidak dapat lagi menjadi solusi utama. Maka dari itu, bagi mereka yang melanggar peraturan hingga merugikan orang lain bahkan negara perlu dilakukan sesuatu untuk memberi efek jera dengan memberinya sanksi sesuai hukum yang berlaku.

Sejatinya dalam pencegahan suatu masalah perlu diketahui terlebih dahulu penyebab adanya masalah tersebut. Demikian halnya dengan pencegahan dan penanggulangan radikalisme di Indonesia. Faktor ekonomi, politik, pendidikan merupakan beberapa dia antara bidang-bidang yang menjadi biang munculnya radikalisme. Oleh karena itu, dalam pencegahan radikalisme setidaknya pemerintah harus waspada dan mengarusutamakan agendanya kepada tiga aspek berikut.

Pertama, sektor keuangan. Pentingnya untuk selalu mewaspadai sektor ini ialah terkait dengan dukungan logistik terhadap suatu mobilisasi penyebaran radikalisme itu sendiri. Pada dasarnya, secara finansial suatu pergerakan akan mengalamai kesulitan dalam mobilitasinya tanpa adanya pendanaan yang pasti. Dalam setiap fenomena radikalisme di masyarakat, hampir dapat dipastikan terdapat penggerak dan penyedia dana yang berkonklusi untuk menyebarluaskan paham-paham tertentu.

Banyak kajian yang telah dilakukan tentang pendanaan Saudi kepada kelompok fundamentalis-radikalis Islam sebagai faktor penyebaran gerakan radikal. Dana yang digunakan untuk penyebaran ideologi Wahabi ke seluruh dunia berasal dari sumber publik dan swasta dan disalurkan melalui berbagai yayasan dan perantara kepada penerimanya di seluruh dunia. Hingga saat ini, upaya untuk membangun akuntabilitas masih lemah atau tidak ada sama sekali, baik karena prioritas yang rendah bagi donatur atau bisa jadi karena mekanisme untuk memantau disposisi dan penggunaan uang sangat lemah.[7]

Menurut Croissant dan Barlow,[8] Asia Tenggara ialah kawasan yang subur bagi pendanaan dan pengadaan infrastruktur bagi para radikalis dan teroris. Hal yang mesti disadari oleh publik terhadap suatu gerakan ialah adanya pendanaan. Adapun para radikalis dan teroris di kawasan Asia tenggara memiliki tiga metode dalam pendanaannya, baik lokal ataupun global. Cara tersebut antara lain ialah sebagai berikut.

1. *Criminal activities* (aktivitas kriminal).

Sebagian besar organisasi teroris di Asia Tenggara, termasuk Indonesia memiliki tradisi kuat yang menggunakan teknik yang sama dengan kejahatan terorganisir. Asia Tenggara telah lama menjadi pusat pencucian dan menghasilkan dana tidak sah dari kegiatan

[7] Angel Rabasa, ed., *The Muslim world after 9/11* (Santa Monica, CA: RAND, 2004), xx.

[8] Aurel Croissant dan Daniel Barlow, “Following the Money Trail: Terrorist Financing and Government Responses in Southeast Asia [1],” *Studies in Conflict & Terrorism* 30, no. 2 (Januari 2007): 131–56, https://doi.org/10.1080/10576100600959721.

kriminal seperti produksi obat-obatan terlarang dan perdagangan senjata kecil; kelompok pemberontak, pasukan etnis, dan kejahatan terorganisir yang telah berusia satu dekade telah lama menggunakan wilayah tersebut untuk memperoleh dan menyalurkan dana untuk mencapai tujuan mereka. Faktor-faktor yang berkontribusi pada perkembangan antara lain adalah sistem keuangan regulasi yang lemah, penjagaan dan keamanan perbatasan yang keropos, dan sistem pengiriman uang bawah tanah yang berkembang pesat khususnya di Kamboja, Filipina, Vietnam, dan Thailand.[9]

Pendanaan melalui aktivitas kriminal ini dilakukan dengan cara perbuatan ilegal, misalkan melalui jual beli obat-obatan dan senjata terlarang kepada kelompok kriminal lain. Hal ini pernah terjadi ketika terjadinya peristiwa Bom Bali, di mana pada saat itu diketahui bahwa Al-Qaeda memberikan bantuan dana secara langsung kepada JI. Dana tersebut diperoleh melalui penjualan opium, senjata terlarang, hingga pada aktivitas perampokan.

2. *Charities* (Sumbangan/amal).

Sumbangan amal merupakan sumber dana kedua bagi organisasi teroris di wilayah Asia ini sangat besar bagi kelompok radikal seperti Jemaah Islamiyah. Secara khusus, badan amal Saudi telah digunakan untuk mendukung sel Jemaah Islamiyah, MILF, dan Al Qaeda yang beroperasi di wilayah Asia. Jaringan yang berkembang dari amal Islam memiliki dasar sosial dan budayanya dalam tradisi sedekah, atau zakat yang telah berusia berabad-abad.[10]

Pendanaan ini dilakukan melalui Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang memiliki jalinan dan afiliasi dengan kegiatan-kegiatan radikalisme dan terorisme. Pendanaan semacam ini secara tidak langsung menjadikan jalan untuk menyebarkan paham radikal semakin mulus di negeri ini. Salah satu LSM yang ditengarai memiliki afiliasi dengan kelompok radikal ialah Komite Penanggulangan Dampak Krisis (KOMPAK). Lembaga ini dicurigai telah menjalin hubungan dengan pimpinan JI (Jama'ah Islamiyah). Oleh karenanya,

[9] Croissant dan Barlow, 135.
[10] Croissant dan Barlow, 136–37.

kini masyarakat dituntut untuk lebih selektif jika ingin memberikan bantuan berupa dana untuk LSM. Dalam hal ini, direkomendasikan untuk memberikan bantuan kepada LSM yang memiliki legalitas di bawah Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia (HAM).

3. *Companies and investment* (perusahaan dan investasi).

Lingkungan bisnis yang ramah di Asia Tenggara dan pertumbuhan yang luar biasa di awal 1990-an menjadikannya lokasi yang menarik bagi kelompok teroris transnasional untuk mendirikan perusahaan-perusahaan yang prospektif dan mampu menghasilkan keuntungan untuk operasi teroris. Menurut informasi dari unit investigasi keuangan Thailand dan Zachary Abuza, ada tiga perusahaan perdagangan umum Timur Tengah yang berperan besar dalam pendanaan kelo pok radikal-teoris, terutama al-Qaeda. Ketiga perusahaan tersebut adalah Al Jallil Trading Co. Ltd, Al Amanah Enterprise Co. Ltd, dan Sidco Co. Ltd. Akhirnya perusahaan-perusahaan ini ditutup.[11]

Hasil keuntungan dari investasi rupanya menjadi lahan subur bagi pendanaan kelompok-kelompok radikal. Saat ini, salah satu kelompok yang paling aktif dengan pendanaan model ini ialah ISIS. Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) sendiri telah melabeli ISIS sebagai kelompok teroris terkaya. Kekayaan mereka ini disinyalir didapatkan dari perusahaan-perusahaan di Timur Tengah kemudian disalurkan kepada kelompok yang ada di Asia Tenggara. Salah satu simpatisan ISIS yang mendapat bantuan dari sumber pendanaan ini ialah JI. Namun demikian, pergerakan ISIS juga memiliki kecenderungan dianai oleh beberapa negara adikuasa seperti Israel dan Amerika Serikat.

Kedua, sektor pendidikan. Pendidikan menjadi salah satu lahan subur persebaran paham radikal. Dalam hal ini, perguruan tinggi menjadi tempat berkembangnya pemikiran dan paham radikal.[12]

---

[11] Croissant dan Barlow, 137–38.

[12] Muhammad Luthfi Zuhdi, *Ketahanan Keluarga Paradoks Radikalisme dalam Keluarga Indonesia* (Jakarta: Pusat Riset Sekolah Kajian Stratejik dan Global Universitas Indonesia, 2018), 63.

Badan Intelijen Negara (BIN), baru-baru ini mengingatkan masyarakat agar waspada terhadap berbagai cara yang dilakukan oleh kelompok radikal di beberapa lembaga pendidikan. BIN mengatakan, radikalisme menyebar melalui (1) pelajaran pendidikan formal di pesantren radikal (2) pemanfaatan jaringan organisasi radikal (3) pendidikan di perguruan tinggi agama (4) khotbah umum (5) buku dibagikan gratis (6)) media elektronik, seperti televisi, radio, website dan lain sebagainya (7) media sosial yang dimiliki oleh organisasi tertentu. Sebenarnya, penelitian Greg Fealy dan Anthony Bubalo pada 2001, sudah menunjukkan bahwa ada tiga jalur utama penyebaran gerakan radikal di Indonesia; gerakan sosial, lembaga pendidikan Islam dan publikasi gagasan melalui media elektronik, cetak dan sosial.[13]

Realita demikian tentunya sangat memprihatinkan, mengingat bahwa para pemuda yang sedang menempuh pendidikan justru secara senyap disusupi oleh pemahaman radikal yang akan mengancam persatuan bangsa. Namun demikian, pendidikan juga bisa menjadi sektor penting dalam penanggulangan radikalisme.[14]

Menurut Nur Salim dkk, ada empat cara untuk menangkal penyebaran paham radikal di dunia pendidikan, yakni sebagai berikut.

a. Memperkuat wawasan kebangsaan melalui pembelajaran pendidikan kewarganegaraan.
b. Mendorong produktifitas kegiatan pemuda dalam bidang-bidang yang berpotensi menghasilkan prestasi di bidang akademis, ekonomi, keagamaan, seni budaya, olahraga, dan lain-lain.
c. Menanamkan pendidikan toleransi dalam ilmu keagamaan.
d. Memberikan teladan berupa kepribadian nasionalis.[15]

---

[13] Husniyatus Salamah Zainiyati, "Curriculum, Islamic Understanding and Radical Islamic Movements in Indonesia," *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 10, no. 2 (1 Desember 2016): 287–88, https://doi.org/10.15642/JIIS.2016.10.2.285-308.

[14] Baca Hide dan Llubani, *The Role of Albania's Civil Society in Countering Violent Extremism*, 38; Baca juga Safet Mušić, "The Role of Education in Preventing Violent Extremism and Radicalism" (Bosnia, 2018).

[15] Nur Salim, Suryanto, dan Agus Widodo, "Pencegahan Paham Radikalisme dan Terorisme Melalui Pendidikan Multikulturalisme pada Siswa MAN Kediri I," *Jurnal ABDINUS* 2, no. 1 (2018): 102.

Ketiga, sektor media. Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial (PSBPS) pada tahun 2018, media sosial membuka peluang besar bagi penggunanya untuk menjadi radikalis melaui jangkauan persuasif, pelibatan aksi, arus persebaran informasi, komunikasi, dan proganda, propaganda pemahaman berbahaya. Menurut Thoyibi, terdapat tiga *platform* media sosial yang berpotensi menjadi sarana radikalisme di akhir Mei 2017. Penyebab terbukanya peluang radikalisme ini ialah masifnya penggunaan *platform* tersebut, yakni *Facebook* (1,9 miliar akun), *Youtube* (1 miliar akun), dan *Instagram* (700 juta akun). Pola hubungan sosial masyarakat yang kian akrab dengan sosial media berbasis aplikasi tersebut menjadikannya rentan terpapar pemahaman radikal.[16]

B. Regulasi Penanggulangan Radikalisme

Tindakan preventif merupakan langkah awal dalam mencegah radikalisme di Indonesia. Tanpa adanya tindakan preventif yang tepat, penyebaran paham dan gerakan radikalisme yang berujung pada aksi teror akan semakin masif. Upaya ini merupakan langkah awal dalam memangkas benih-benih radikalisme agar tidak berkembang secara luas di masyarakat. Salah satu tindakan preventif untuk menanggulangi radikalisme ialah dengan membentuk suatu regulasia. Masalah radikalisme dan Terorisme serta pelanggaran terkait harus dirumuskan dalam undang-undang secara tegas dan jelas. Hukum dan peraturan yang relevan harus dapat diakses oleh publik dan secara sah diterapkan oleh otoritas publik, termasuk polisi dan pengadilan, dengan cara yang transparan. Ini adalah prasyarat bagi masyarakat untuk memahami hukum dan menyesuaikan perilaku mereka. Hal ini juga sangat diperlukan untuk memberikan dasar bagi tindakan yang efektif dan dapat dipertanggungjawabkan melawan radikalisme dan terorisme, termasuk yang diambil oleh kepolisian, sesuai dengan aturan hukum dan standar hak asasi manusia internasional.[17]

---

[16] Zuhdi, *Ketahanan Keluarga Paradoks Radikalisme dalam Keluarga Indonesia*, 66.

[17] Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa dan Office for Democratic Institutions and Human Rights, ed., *Preventing Terrorism and*

Menurut Romli Atmasasmita, setidaknya terdapat lima faktor utama diperkuannya kebijkana menetapkan regulasi tentang pencegahan radikalisme dan terorisme, ialah sebagai berikut.

a. Sampai sekarang terorisme belum mendapat pengakuan sebagai tindak kejahatan transnasional yang menjadi jurisdiksi ICC *(International Criminal Court)* sebagaimana ditegaskan dalam Statuta Roma 1998.
b. Belum efektifnya konvensi-konvensi Internasional terkait pemberantasan terorisme.
c. Belum adanya definisi secara komprehensif terkait tindak pidana terorisme. Oleh karena itu PBB memandang definisi mengenai terorisme perlu dirumuskan secara gamblang.
d. Tidak memadainya peraturan perundang-undangan pidana yang berlaku untuk menanggulangi tindak pidana terorisme.
e. Dibutuhkannya instrumen bagi pemerintah guna melindungi kedaulatan negara serta mendukung upaya Resolusi Dewan Keamanan PBB terkait pemberantasan tindak pidana terorisme.[18]

Di sisi lain, faktor utama yang mengharuskan adanya upaya pemberantasan radikalisme dan terorisme ialah salah satu tujuan negara Indonesia sebagaimana termaktub dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945, yakni:

> ".......melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial...."

Atas dasar tujuan tersebut, maka keterlibatan secara proaktif bangsa Indonesia dalam memerangi segala sesuatu yang tidak sesuai dengan tujuan-tujuan di atas ialah hal yang wajib untuk dilakukan. Terlebih lagi jika hal-hal tersebut secara langsung mengancam kedaulatan bangsa Indonesia. Maka dalam hal ini radikalisme dan

---

Countering Violent Extremism and Radicalization That Lead to Terrorism: A Community Policing Approach (Vienna: OSCE, 2014), 15.

[18] Romli Atmasasmita, "Pemberantasan Terorisme Dari Aspek Hukum Pidana Internasional," 2013, 13.

terorisme merupakan suatu hal yang mutlak untuk diperangi oleh bangsa Indonesia.

Pada dasarnya Pemerintah melalui BNPT telah menyusun dua strategi, yakni kontra radikalisasi dan deradikalisasi. Kontra radikalisasi merupakan langkah awal Pemerintah untuk meminimalisir dan menghilangkan benih-benih radikalisme dan terorisme di Indonesia.[19] Sedangkan deradikalisasi ialah penindakan terhadap kelompok simpatisan dan pendukung gerakan radikal agar meninggalkan cara kekerasan dalam beragama melalui penanaman nilai-nilai kenegearaan.[20]

Salah satu pengejawantahan dari srategi kontra radikalisme yang dilakukan oleh Pemerintah ialah dengan membuat regulasi tentang pemberantasan tindak pidana terorisme. Langkah ini tentunya akan berimplikasi hukum pada kepentingan nasional maupun internasional. Maka dari itu regulasi yang dibuat mengenai pemberantasan radikalisme dan terorisme setidaknya harus memperhatikan dua acuan utama serta satu acuan pelengkap sebagai berikut.

a. Undang-undang tentang pemberantasan terorisme yang mengacu pada standar dan sistem hukum internasional;
b. Undang-undang tentang pemberantasan tindak pidana terorisme yang mengacu pada sistem perundang-undangan yang berlaku dalam lingkup nasional.
c. Acuan pelengkap. Ialah perlunya diperhatikan regulasi yang dibuat oleh negara-negara lainnya seperti Ameika Serikat, Singapura, Kanda, Yunani, dan Italia.[21]

Seiring dengan meningkatnya jumlah aksi teror dan besarnya sekala serangan dan jumlah korban, pemerintah dan DPR akhirnya

[19] Sunardi, “Klausula Attentat Dalam Kaitannya Dengan Ekstradisi Pelaku Tindak Pidana Terorisme, Disertasi, Program Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Brawijaya, 2009.” (Disertasi, Malang, Universitas Brawijaya, 2009).

[20] Syamsul Fatoni, “Pembaruan Regulasi Terorisme dalam Menangkal Radikalisme dan Fundamentalisme,” *Al-Tahrir* 18, no. 1 (Mei 2018): 225.

[21] Sunardi, Abdul Wahid, dan Fanny Tanuwijaya, *Terorisme dalam Perspektif Politik Hukum Pidana Internasional* (Tangerang Selatan: Nirmana Media, 2017), 11.

menerbitkan payung hukum untuk penanggulangan terorisme. Payung hukum tersebut adalah UU No. 15/2003 yang menetapkan Peraturan Pemerintah Pengganti UU No. 1/2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme. Dengan adanya undang-undang ini, maka pemerintah mempunyai otoritas yang lebih kuat dalam mencegah dan mengatntisipasi aksi-aksi radikalisme dan terorisme. Hal ini tentunya sebagailangkah nyata dalam menjaga stabilitas Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagai hal yang sangat vital danharus didahulukan di atas segala kepentingan.[22] Sebagai komitmen pemerintahd alam penanggulangan terorisme, juga diterbitkan beberapa aturan perundang-undangan lain yang terkait dengan pemberantasan tindak terorisme, antara lain

1. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2006 Tentang Pengesahan International *Convention For The Suppression Of The Financing Of Terrorism, 1999* (Konvensi Internasional Pemberantasan Pendanaan Terorisme, 1999).
2. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 2018 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 15 Tahun 2003 Tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2002 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme Menjadi Undang-Undang;
3. Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 77 tahun 2019 tentang Pencegahan Tindak Pidana Terorisme dan Pelindungan terhadap Penyidik, Penuntut Umum, Hakim, dan Petugas Pemasyarakatan;
4. Inpres No. 4 Tahun 2002 tentang Tindak Pidana Terorisme;

Munculnya bebrbagai kasus terorisme di negara Indonesia seperti peristiwa Bom Bali pada tanggal 12 Oktober membuat Pemerintah mengeluarkan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang Nomor 1 Tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme. Adanya kekosongan hukum bahwa tidak diaturnya tindak pidana terorisme dalam hukum pidana positif yang berlaku, menjadi alasan dikeluarkannya Perppu tersebut. Kemudian atas persetujuan

[22] Yosua Praditya, "Optimalisasi Sinergitas TNI-Polri-Sipil dalam Menghadapi Ancaman Radikalisme dan Terorisme di Indonesia," *Jurnal Pertahanan & Bela Negara* 6, no. 1 (4 April 2016): 40, https://doi.org/10.33172/jpbh.v6i1.293.

Dewan perwakilan Rakyat Perpu tersebut ditetapkan memjadi Undang-undang Nomor 15 Tahun 2003 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme. Berdasarkan UU tersebut, secara global tindak pidana terorisme telah dilabeli sebagai tindakan kriminal (kriminalisasi tindak pidana terorisme).[23]

Kriminalisasi dalam hukum pidana dapat dilakukan dengan tiga sistem, yakni: 1) evolusi dengan melakukan amandemen terhadap pasal-pasal hukum pidana; 2) kompromi dengan menggolongkan tindak pidana baru dalam hukum pidana; dan 3) global dengan membuat hukum pidana materiil dan formiil yang baru.[24] Menurut Muladi, kriminalisasi terhadap tindak pidana terorisme telah diperhatikan relevansinya baik dari segi delik formil maupun materiil serta aktualisasinya. Hal ini bersumber yakni dari hukum Internasional ataupun konvensi yang telah diratifikasi.[25] Hal ini dirasa cukup untuk dijadikan acuan dasar kriminalisasi tindak pidana terorisme sebagaimana halnya dalam UU Nomor 15 Tahun 2003 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme.

Undang-undang Nomor 15 tahun 2003 terbagi menjadi 4 bagian menurut isinya, yakni sebagai berikut:

1) Bagian yang mengatur mengenai yurisdiksi berlakunya UU tersebut;
2) Bagian yang mengatur tentang kualifikasi berbagi tindakan yang tergolong dalam tindak pidana terorisme;
3) Hukum formal tindak pidana terorisme;
4) Bagian tentang kompensasi, restitusi, dan rehabilitasi.

Berdasarkan Undang-undang No 15 Tahun 2003, kegiatan-kegiatan yang dapat dikualifikasikan sebagai tindak pidana terorisme dijelaskan dalam Pasal 6 sampai dengan Pasal 24. Adapun secara garis

[23] Fatoni, "Pembaruan Regulasi Terorisme dalam Menangkal Radikalisme dan Fundamentalisme," 224.

[24] Sunardi, "Klausula Attentat Dalam Kaitannya Dengan Ekstradisi Pelaku Tindak Pidana Terorisme, Disertasi, Program Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Brawijaya, 2009.," 14.

[25] Muladi, "Pencegahan & Pemberantasan Terorisme (Aspek Hukum Pidana Materiil)" (Sosialisasi tentang Pencegahan & Pemberantasan Terorisme, Jakarta, 2002), 18.

besar kegiatan yang dapat dikategorikan sebagai tindakan terorisme dalam pasal-pasal tersebut ialah sebagai berikut.

1. Perbuatan sengaja dengan menggunakan kekerasan atau ancaman yang bertujuan untuk menimbulkan suasana teror atau rasa takut kepada orang lain secara meluas atau menimbulkan korban bersifat massal, dengan cara merampas kemerdekaan atau hilangnya nyawa serta harta benda, atau menyebabkan kerusakan terhadap objek-objek vital strategis, lingkungan hidup, fasilitas publik, atau fasilitas internasional.
2. Perbuatan yang berkaitan dengan keamanan dan keselamatan lalu lintas udara. Pembajakan pesawat udara, baik sengaja, melawan hukum, ataupun karena kealpaan.
3. Perbuatan ilegal mengenai pemilikan senjata api, amunisi, bahan peledak dan bahan berbahaya lainnya di Indonesia dengan tujuan melakukan teror.
4. Penggunaan senjata kimia atau biologis, radiologi, mikroorganisme, radioaktif, atau komponen lain yang menimbulkan suasana teror.
5. Pendanaan terhadap kegiatan terorisme.
6. Memberikan bantuan dan kemudahan terhadap kegiatan terorisme atau menggerakkan orang lain untuk melakukan kegiatan teror.
7. Perbuatan yang menghambat penindakan hukum terhadap tindak pidana terorisme.[26]

Sanksi yang diberikan kepada pelaku tindak pidana terorisme dalam UU No. 15 Tahun 2003 variatif, seperti pidana mati, pidana penjara baik seumur hidup atau minimal 4 tahun, dan denda serta pidana kurungan. Pidana denda diberikan bagi perusahaan atau koroporasi yang menjadi pelaku terorisme, sedangkan bagi saksi atau orang yang menyebutkan identitas pelapor dipidana kurungan maksimal selama 1 tahun. Pidana penjara dirumuskan dengan menggunakan *intermediate sentence* (pembentuk undang-undang

[26] Mety Rahmawati, "Tindak Pidana Terorisme dari Sudut Hukum Pidana Materiil (Pengaturannya dalam Undang-Undang No. 15 Tahun 2002)," *Jurnal Hukum Prioris* 1, no. 1 (September 2006): 6.

menentukan batas minimum sekaligus batas maksimum pidana penjara yang dapat dijatuhkan oleh Hakim).[27]

Hingga saat ini, aparat penegak hukum dalam menangkap dan mengadili pelaku tindak pidana terorisme menggunakan Perpu yang telah diundangkan menjadi Undang-Undang Nomor 15 Tahun 2003 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti UndangUndang Nomor 1 Tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme menjadi Undang-Undang. Untuk menanggulangi terorisme, Pemerintah juga mengeluarkan Perpres Nomor 46 Tahun 2010 tentang Pembentukan Badan Nasional Penanggulangan Terorisme, pada tahun 2012 diubah dengan Perpres Nomor 12 tahun 2012.[28]

C. Pendekatan dalam Penanggulangan Radikalisme

Strategi untuk mencegah radikalisme yang mengarah kepada terorisme selalu mengacu pada perkembangan dalam ruang lingkup global seperti di kawasan Asia, Afrika, dan Eropa. Perkembangan kegiatan terorisme yang sangat dinamis semestinya tidak semata-mata dipandang dari aspek hukum saja, namin juga aspek-aspek lainnya seperti politik *(politic)* dan keamanan *(security)*.

Pendekatan hukum sebagaimana "hukum pidana konvensional" berdasar pada prinsip *"mens rea"* dan *"actus reus"* bukanlah satu-satunya andalan dalam memerangi teror *(war on teror)*. Selain maksud dan tujuan, untuk membuktikan suatu tindak kejahatan harus dilihat dari tindakan serta akibatnya. Sehingga penegakan hukum yang semula bersifat reaktif *(reactive law)* dinilai tidak ideal dalam pemelihraan kedaulatan bangsa dari ancaman terorisme. Pendekatan semacam ini hanya bisa dilakukan apabila sudah dilakukannya perbuatan yang menimbulkan korban di tengah masyarakat. hal ini tentunya akan mempersulit negara untuk melindungi warga negaranya dari tindak kejahatan terorisme. Oleh karenanya paradigma seperti ini harus dirubah ketika berhadapan dengan aksi teror.[29]

---

[27] Eddy OS. Hiariej, *Bunga Rampai Hukum Pidana Khusus* (Jakarta: Pena, 2006), 245.

[28] Fatoni, "Pembaruan Regulasi Terorisme dalam Menangkal Radikalisme dan Fundamentalisme," 225.

[29] Ahmad Jazuli, "Strategi Pencegahan Radikalisme Dalam Rangka Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme," *Jurnal Ilmiah Kebijakan Hukum* 10, no.

Dalam menghadapi terorisme diperlukan pendekatan secara proaktif *(proaktif law enforcement)* yang berorientasi pada pencegahan. Dengan pendekatan seperti ini pencegahan radikalisme dan terorisme tidak harus menunggu terjadinya perbuatan serta akibatnya. Sehingga cara demikian akan mengurangi dampak dari korban yang tidak bersalah dan lebih memungkinkan adanya langkah hukum intervensi terkait dengan aksi radikalisme dan terorisme. Dalam pelaksanaanya diperlukan sarana hukum berupa hukum pidana materiil dan formil. Adapun hukum pidana materiil mengacu pada Ketentuan Bab III dan Bab IV UU Nomor 15 tahun 2003 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme, sedangkan Kitab Undang-undang Hukum Acara Pidana (KUHAP) dan Bab II serta Bab V UU Nomor 15 tahun 2003 menjadi sarana hukum formilnya.

Menurut A.M Hendro Priyono, seorang mantan Ketua Badan Intelijen Negara, pencegahan radikalisme dapat dilakukan dengan menggunakan dua cara atau pendekatan, yakni *hard approach* dan *soft approach*. Penindakan berbeda halnya dengan pencegahan yang bersifat *preventif*, bukan *defensive*. Upaya untuk mencegah radikalisme dilakukan dengan strategi pembinaan terhadap masyarakat dan menggalang para narapidana teroris atau mantan narapidana teroris.[30] Dalam hal ini, napi dan mantan napi teroris perlu dilakukan upaya secara individual maupun sosial dengan cara deradikalisasi.

Setidaknya ada dua pendekatan utama dalam perang global melawan terorisme (GWOT). Di satu sisi, pendekatan keras *(hard approach)* yang memerlukan keterlibatan fisik yang melumpuhkan rencana destruktif teroris, seperti pengeboman. Melalui badan legislatif, yudikatif, dan eksekutif negara, negara modern menggunakan metode seperti penangkapan, pengawasan, intelijen, dan penahanan untuk melumpuhkan inisiatif yang merusak oleh teroris. Pendekatan lunak *(soft approach)*. Pendekatan ini dilakukan

---

2 (Juli 2016): 202.

[30] Romli Atmasasmita, "Analisis Undang-Undang Nomor 15 Tahun 2003 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme: Pergeseran Pendekatan Reaktif Kepada Pendekatan Proaktif" (Pemberdayaan Lembaga Negara dalam Penanganan Terorisme di Indonesia, Jakarta, 2016), 5.

melalui wacana kontra ideologi melawan ideologi radikal yang mendorong kekerasan politik. Melalui pendekatan lunak, organisasi dan pemimpin atau tokoh Muslim mongkonter ideologi kebencian dan kekerasan teroris.[31]

1. Hard Approach

Pendekatan keras yang lazim dilakukan Divisi I BNPT bersama Densus 88 ini menangani masalah keamanan dalam pemberantasan terorisme, menggarap pengumpulan intelijen, pendeteksian, penyidikan, dan penuntutan aksi dan jaringan teroris.[32] Cakupan pendekatan ini cukup luas. Bagi orang yang berperan langsung atau tidak langsung dalam tindak kejahatan kekerasan atau terorisme juga dikenakan penindakan dengan Undang-undang pidana.[33]

Menurut Direktur Deradikalisasi BNPT, Prof. Irfan Idris, *hard approach* dalam upaya deradikalisasi merupakan pendekatan yang menekankan kepada penjaminan keamanan serta penegakan hukum oleh polri dan militer. Pendekatan ini sebagaimana juga diungkapkan oleh mantan Menteri Pertahanan Republik Indonesia, Ryamizard Ryacudu, dapat berupa pengejaran, penangkapan, dan penembakan para pelaku terorisme.[34]

Dalam jangka waktu pendek, pendekatan keras dalam mencegah radikalisme memang terbukti dapat meredam gejolak. Namun, pada dasarnya cara ini mempunyai titik kelemahan karena pokok permasalahan tidak terselesaikan, yakni pada aspek ideologi. Pendekatan seperti ini dinilai kurang merehabilitasi paham radikal yang diyakini oleh para napi terorisme sebab kurang menyentuh

---

[31] Lebih lanjut baca Syed Mohammed Ad'ha Aljunied, "Countering Terrorism in Maritime Southeast Asia: Soft and Hard Power Approaches," *Journal of Asian and African Studies* 47, no. 6 (Desember 2012): 652–65, https://doi.org/10.1177/0021909611427252.

[32] Fitriani dkk., *The Current State of Terrorism in Indonesia: Vulnerable Groups, Networks, and Responses* (Jakarta: Centre for Strategic and International Studies, 2018), 12.

[33] Keiran Hardy, "Hard and Soft Power Approaches to Countering Online Extremism" (Griffith Criminology Institute, Griffith University, Australia, 2017), 3.

[34] Robertus Wardi, "Menhan: Bela Negara dan Deradikalisasi untuk Melawan Terorisme," *Berita Satu* (blog), 8 November 2018, https://www.beritasatu.com/amp/yudo-dahono/nasional/521289/menhan-bela-negara-dan-deradikalisasi-untuk-melawan-terorisme.

sisi personal individu.[35] Pendekatan *hard approach* dengan cara menembak mati radikalis akan menyebabkan hilangnya rantai penghubung untuk menelusuri lebih jauh induk dari gerakan teror. Apabila pelaku tertembak mati jumlahnya banyak, maka akan menghambat upaya untuk mecari informasi tentang sel dan organisasi teror tersebut.

Di sisi lain, menembak mati para teroris akan menyebabkan duka dan dendam bagi keluarga dan komunitas yang mereka tinggalkan. Tidak jarang terjadi mantan napi teroris memiliki rasa benci dan menaruh dendam terhadap BNPT. Bahkan mereka mengatakan bahwa mereka tidak akan mau jika diwawancara oleh petugas BNPT. Hal ini disinyalir merupakan dampak dari *hard approach* dilakukan oleh BNPT.[36]

Pendekatan keras sejatinya telah dilakukan oleh Amerika Serikat yang telah berhasil dalam menangani Osama bin Laden. Namun demikian, pendekatan keras dengan mengandalakan satuan militer memerlukan biaya yang tidak sedikit guna meningkatkan kekuatan militer itu sendiri. Apa lagi, ancaman terorisme saat ini bukan hanya datang dari kelompok Osama bin Laden saja, akan tetapi selain itu terdapat juga kelompok bernama *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS).[37] Masifnya ancaman teror dari berbagai arah ini tentunya membutuhkan pendanaan yang kuat dalam suatu negara.

Berdasarkan kasus di atas, maka *hard approach* hendaknya diiringi dengan sentuhan dan pencerahan supaya tidak muncul dendam yang berkelanjutan yang akan membuka peluang dijadikannya aparat pemerintah sebagai terget pembalasan. Oleh karena itu, BNPT dituntut untuk lebih kreatif dalam mencegah terorisme. Pendekatan keras sebisa mungkin harus dikurangi atau dicegah kecuali jika kondisi darurat. Sehingga, dapat menghindari benturan antara Hak

---

[35] Mochammad Musoffa Ihsan, "Pendekatan Literasi untuk Deradikalisasi Terorisme: Studi Kasus Rumah Daulat Buku (RUDALKU), Komunitas Literasi untuk Eks Napi Teroris," *Jurnal Kebudayaan* 14, no. 1 (Agustus 2019): 56.

[36] Nur Paikah, "Kedudukan dan Fungsi Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) Dalam Pemberantasan Terorisme di Indonesia," *Jurnal Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam* 4, no. 1 (2019): 14.

[37] Frisca Alexandra, "Analisis Kajian Terorisme dan Radikalisme dalam 3 Perspektif Teoritis," *Jurnal Paradigma* 6, no. 3 (Desember 2017): 142.

Asasi Manusia dan penanganan radikalisme yang bisa saja membuat citra BNPT semakin buruk dan cenderung dilihat sebagai musuh atau lawan.

2. Soft Approach

Tindak kekerasan sebagaimana dalam pendekatan *hard approach* bukanlah satu-satunya cara untuk memadamkan kekerasan dalam radikalisme yang mengarah pada terorisme. Dalam hal ini juga dibutuhkan kebijakan yang komprehensif baik dalam tataran regulatif maupun implementatif upaya kontra radikalisme dan terorisme secara umum dan menyeluruh.

Pendekatan 'lunak' *(soft approach)* untuk kontra radikalisme dan terorisme yaitu upaya untuk membatalkan proses radikalisasi dengan merekayasa kembalinya individu ke masyarakat moderat. Hal ini biasa dilakukan dengan memberi mereka jaringan dan dukungan yang stabil, menyelidiki alasan asli mereka untuk melakukan tindakan radikal, dan menyadarkan mereka dari keyakinan ekstrim mereka dan kontak sosial. Dalam rangka mengalahkan radikalisasi dan ekstremisme kekerasan, penting untuk memahami dan menyangkal ideologi di baliknya, daripada sekadar berusaha untuk melenyapkan setiap teroris yang terlihat dengan pendekatan keras-militeristik. Para pendukung pendekatan ini percaya bahwa agar efektif, perlu ada banyak penekanan pada memerangi *'War on Ideas'* seperti pada memerangi *'War on Terror.'*[38]

Soft approach dalam penanggulangan radikalisme dan terorisme merupakan pendekatan secara komprehensif, persuasif, dan penuh kelembutan serta kasih sayang. Pendekatan ini menggunakan strategi pendekatan budaya, psikologi, agama, dan lain sebagainya.[39] Biasanya pendekatan seperti ini digunakan oleh Bidang Deradikalisasi dan Pencegahan. Pendekatan seperti ini berorientasi pada pengarusutamaan dalam menggunakan hati nurani serta rasa

[38] Gabriel Hoeft, *"Soft" Approaches to Counter-Terrorism: An Exploration of the Benefits of Deradicalization Programs* (Spring: International Institute for Countering Terrorism, 2015), 3–4.

[39] Bella Widya, "Deradicalization in Indonesia : Implementation and Challenge," *Journal of Terrorisme Studies* 2, no. 1 (2020): 35.

kemanusiaan dalam menyelesaikan masalah yang memungkinkan berujung pada konflik.

Soft approach lazimnya dilaksanakan melalui program deradikalisasi dengan mengedepankan fungsi intelijen dan pembinaan masyarakat pada tingkat wilayah yang meliputi kemitraan, serta kebijakan yang berbasis pada persetujuan dan legitimasi publik yang bukan hanya menerapkan peraturan. Strategi ini ditujukan bagi kelompok msyarakat yang terpapar ideologi dan paham radikal terorisme dengan cara memangkas upaya doktrinasi yang telah dilakukan. Menurut Willy Aditya, pendekatan ini juga dapat dilakukan dengan mengedepankan ormas-ormas moderat sebagai agen dalam mencegah radikalisme dan terorisme. Jika BNPT melakukan upaya berbasis deradikalisasi, maka ormas moderat melakukan upaya kontra radikalisme.[40]

Hal tersebut dimaksudkan agar tingkat radikalisme pada napi dan mantan napi terorisme dan para anggota keluarganya dapat berkurang. Sehingga mereka dapat hidup beradaptasi dengan lingkungan masyarakat untuk menanggulangi kemungkinan adanya terorisme di masa yang akan datang. Dengan demikian, cara ini dinilai dapat menghentikan persebaran jaringan radikal dan teroris agar tidak lagi mencuat dan mengancam persatuan bangsa.[41]

Berbagai upaya harus dilakukan guna menyadarkan masyarakat bahwa tindakan radikal dan teror tidak dibenarkan dalam setiap agama. Sehingga tidak akan ada lagi rasa saling membenci antar agama, dan kepada aparat, lingkungan masyarakat, warga sipil, dan bangsa lainnya. Dengan demikian, *soft approach* merupakan cara ideal untuk menyelesaikan problem terorisme di negeri ini.

---

[40] Henny Rachma Sari, “Pentingnya Soft Approach dalam Penanganan Aksi Terorisme,” *Merdeka* (blog), Oktober 2019, https://m.merdeka.com/peristiwa/pentingnya-soft-approach-dalam-penanganan-aksi-terorisme.html.

[41] Saella Fitriana, “Upaya BNPT Dalam Melaksanakan Program Deradikalisasi di Indonesia,” *Journal of International Relations* 2, no. 3 (2016): 188.

D. Infrastruktur Sosial Penanggulangan Radikalisme

1. Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT)

Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) adalah lembaga pemerintah non-kementerian yang diberi tugas oleh Pemerintah untuk menanggulangi terorisme. Didirikannya BNPT tak lepas dari adanya peristiwa Bom Bali I pada tanggal 12 Oktober 2002. Peristiwa ini setidaknya telah menyebabkan kurang lebih 200 orang meninggal dalam. Pada saat itu presiden Republik Indonesia yang dijabat oleh Megawati mengeluarkan peraturan berupa Instruksi Presiden Nomor 4 Tahun 2002 guna menangani tindakan terorisme. Megawati memberi mandat kepada Menteri Koordinator Bidang Politik dan Keamanan, yakni Susilo Bambang Yudhoyono untuk mengadakan kajian dan membuat strategi penanggulangan terorisme berskala nasional.

Setelah mendapat mandat dari Presiden, SBY lalu membentuk Desk Koordinasi Pemberantas Terorisme (DKPT) berdasarkan Keputusan Menteri Nomor: Kep-26/Menko/Polkam/11/2002. Adapun tugas DKPT yakni sebagai pembantu Menkopolkam daam perumusan kebijakan dalam memberantas tindak pidana terorisme yang meliputi aspek untuk menangkal, mencegah, menanggulangi, menghentikan, menyelesaikan dan segala tindakan hukum yang dibutuhkan. SBY juga menunjuk Dirj. Pol Drs. Ansyaad Mbai menjadi ketua dari DKPT.[42]

Upaya untuk memberantas dan mencegah terorisme terus dilakukan oleh Pemerintah agar dapat mengurangi adanya penyebaran paham atau doktrinasi yang lebih luas di masyarakat. Oleh karena itu, maka dibentuklah BNPT pada tahun 2010 melalui kebijakan politik negara untuk menanggulangi terorisme secara komprehensive dan integratif. Pendirian BNPT sendiri berlandaskan pada Peraturan Presiden Nomor 46 Tahun 2010 tentang Pembentukan Badan Nasional Penanggulanhan Terorisme. Selanjutnya Perpres tersebut diperkuat dengan dikeluarkannya Peraturan Presiden Nomor 12 tahun 2012.

---

[42] Paikah, “Kedudukan dan Fungsi Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) Dalam Pemberantasan Terorisme di Indonesia,” 2019, 12–13.

Tugas BNPT sebagaimana ditegaskan dalam Pasal 2 ayat (1) Perpres Nomor 46 Tahun 2010 ialah sebagai berikut:

a. Menyusun kebijakan, strategi, dan program nasional di bidang penanggulangan terorisme;
b. Mengkoordinasi instansi pemerintah terkait dalam pelaksanaan dan melaksanakan kebijakan di bidang penanggulangan terorisme;
c. Melaksanakan kebijakan di bidang penanggulangan terorisme dengan membentuk beberapa Satuan Tugas yang teridiri dari beberapa unsur instansi Pemerintah terkait sesuai dengan tugas, fungsi, dan kewenangan masing-masing.

Menurut Suhardi Alius, penanggulangan radikalisme di Indonesia dilakukan menggunakan dua pendekatan, yakni pendekatan keras *(hard approach)* melalui TNI dan Polri, dan pendekatan lunak *(soft approach)* sebagaimana dititikberatkan kepada oleh BNPT. Upaya penanggulangan radikalisme dalam pandangan BNPT tidak selalu harus melalui cara represif sebagaimana dilakukan oleh kepolisian dan militer. Akan tetapi, perlu diimbangi adanya tindakan preventif dengan pola kemanusiaan supaya tidak menimbulkan rasa dendam yang dapat berujung pada lahirnya bentuk kekerasan yang baru. Oleh karena itu, pendekatan lunak ini dilakukan oleh BNPT dengan menjalankan dua program berupa deradikalisasi dan kontra radikalisasi. Menurut Hamidin, deradikalisasi ialah upaya untuk meredam paham-paham radikal bagi orang atau pun kelompok yang telah terpapar, baik yang berada di dalam maupun yang di luar lembaga pemasyarakatan. Sedangkan kontra radikalisasi ialah program yang ditujukan kepada orang-orang ataupun kelompok yang rentan terpapar oleh paham radikal.[43]

Dengan memperhatikan perkembangan terkini, BNPT selalu menggiatkan upaya menangkal radikalisme dengan menggalang setiap elemen bangsa guna bersama-sama melawan terorisme. Sinergi dengan beberapa lembaga dan juga media dilakukan untuk

[43] Nur Paikah, "Kedudukan dan Fungsi Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) Dalam Pemberantasan Terorisme di Indonesia," *Jurnal Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam* 4, no. 1 (Januari 2019): 13.

menyeragamkan persepsi dalam menghadapi ancaman radikalisme dan terorisme. Namun demikian, hal yang paling utama dari upaya penanggulangan radikalisme oleh BNPT ialah sinergitas dengan Pemerintah Desa dan menerjunkan para personilnya secara langsung di masyarakat guna mendeteksi adanya gerakan atau kegiatan radikal sejak dini.

Di antara beberapa upaya BNPT dalam menanggulangi radikalisme ialah dengan merangkul generasi muda untuk memerangi radikalisme yang ada di dunia maya. BNPT telah mengumpulkan kurang lebih 600 netizen meliputi blogger, desainer komunikasi visual, sampai ahli IT untuk bekerja sama secara sinergis memberantas radikalisme. Langkah tersebut merupakan upaya pemberantasan dengan memperhatikan kondisi masyarakat, yakni penggunaan teknologi yang semakin masif.

Di sisi lain, langkah BNPT dengan menggalang persatuan bangsa untuk menanggulangi radikalisme juga menyasar pada generasi muda yang aktif dalam kegiatan literasi media dan digital baik yang diadakan oleh BNPT itu sendiri ataupun lembaga non-pemerintah lainnya. Hal tersebut ditujukan agar generasi muda memiliki kepiawaian dalam memilah dan memilih informasi yang tersedia di era digital. Adanya konten-konten yang mengandung unsur radikalisme, hoax, dan unsur negatif lainnya merupakan ancaman kebangsaan yang harus diperangi oleh masyarakat, terutama generasi muda.[44] Dengan demikian, generasi muda dapat menjadi agen pembaharuan dalam perang terhadap konten negatif di internet dan jejaring sosial media.

Dalam upayanya menangani radikalisme dan terorisme di Indonesia, BNPT juga menggalang dukungan dari berbagai elemen masayarakat dan instansi-instansi pemerintah. Dari kalangan Pemerintah, BNPT telah menjalin kemitraan dengan 36 kementerian dan lembaga sebagaimana diungkapkan oleh Suhardi Alius. Sinergitas antar lintas sektoral pada tahun 2017 dalam menangani radikalisme terdiri dari 36 Kementerian dan lembaga.

[44] Muhammad Zulfikar dan Aminah, "Peran Badan Nasional Penanggulangan Terorisme Dalam Pemberantasan Terorisme di Indonesia," *Jurnal Pembangunan Hukum Indonesia* 2, no. 1 (2020): 133.

Selain bekerja sama dengan berbagai kementerian dan lembaga, BNPT juga melakukan pencegahan dengan pendekatan kearifan lokal *(local wisdom)*. Memanfaatkan kearifan lokal di sini adalah menerapkan nilai-nilai kehidupan yang telah teruji bertahun-tahun untuk memecahkan masalah dan pedoman perilaku. Kearifan lokal akan memandu bagaimana berperilaku terhadap sesuatu, benda, atau peristiwa yang terjadi di suatu ruang tertentu. Kearifan lokal merupakan pengetahuan eksplisit yang muncul dari kurun waktu lama yang berkembang bersama masyarakat dan lingkungannya dalam sistem lokal sebagai hasil dari pengalaman sosial. Dalam penanggulangan radikalisme dan terorisme, pemerintah melalui berbagai lembaga termasuk BNPT harus gencar untuk melakukan sosialisasi dan memberikan pemahaman terkait kearifan lokal masyarakat.[45]

2. Detasemen Khusus (Densus) 88

Pembentukan Densus 88 awalnya didanai dan dilatih oleh pemerintah AS. AS memberikan sekitar US $ 24 juta untuk membentuk dan melatih pasukan khusus ini pada tahun 2003. Belum lagi pelatihan, bantuan operasional, dan dukungan logistik dari pemerintah Australia dan Inggris. Karena mereka terutama dilatih oleh Dinas Rahasia AS, CIA dan FBI, maka kemampuan Densus 88 mirip dengan pasukan khusus anti teror di AS. Dalam perkembangannya, Densus 88 kini memiliki sekitar 400 personel yang memiliki kemampuan dalam penyelidikan, intelijen , penjinak bom, pasukan serang serta penembak jitu. Ini semua penting untuk operasi mereka dalam menangkap pelaku pengeboman dan pendukung teroris. Salah satu ciri Densus 88 adalah kerahasiaan dalam pengoperasiannya sehingga hanya komandan yang mengetahui semua rencana dan strateginya. Untuk beberapa hal, kerahasiaan sangat penting karena mereka harus menyerang tempat perlindungan teroris dan menangkap mereka tanpa ada pencegahan.[46]

---

[45] Lebih lanjut baca R Widyaningsih dan Kuntarto, "Local Wisdom Approach to Develop Counter- Radicalization Strategy," 255 (2019) 012049 (Earth and Environmental Science, IOP Publishing, t.t.).

[46] Angel Damayanti, "Is Counter Terrorism in Indonesia a Triumph?," *Jurnal Pertahanan* 2, no. 2 (2012): 32–33.

Detasemen Khusus (Densus) 88 merupakan satuan khusus dari Kepolisian Negara Republik Indonesia yang bertugas untuk menanggulangi terorisme. Pasukan khsusu ini dilatih khusus untuk mengatasi segala mavam ancaman teror seperti teror bom hingga penyanderaan. Densus 88 berpusat di Mabes Polri. Fungsi daripada Densus itu sendiri ialah melakukan pemeriksaan terhadap laporan adanya aktivitas teror di suatu daerah. Selain itu, pasukan ini juga bertugas menangkap orang-orang yang dipastikan sebagai personel dari jaringan teroris yang mengancam keutuhan dan keamanan negara.[47]

Sejarah pembentukan Densus 88 bermula dari rentetan peristiwa teror bom yang terjadi di Indonesia pada tahun 2001-2005. Pada saat itu penanganan kasus terorisme di Indonesia terkait pemeriksaan terhadap laporan teror bom dan bahan peledak dilaksanakan oleh pasukan bernama Gegana Brimob. Pasukan Korps Brimob tersebut kerap kali ditugaskan untuk membantu aparat kemanan organik terjun ke beberapa daerah rawan konflik seperti Aceh, Ambon, dan Poso guna mengatasi gangguan keamanan serta kerusuhan sosial.

Lahirnya Densus 88 didasarkan pada Instruksi Presiden No. 4 Tahun 2002 tentang Tindak Pidana Terorisme. Lahirnya Inpres tersebut tak lain dipicu oleh semakin maraknya aktifitas teror bom sejak tahun 2001. Aturan tersebut selanjutnya diperkuat dengan diterbitkannya serangkaian Kebijakan Nasional untuk memberantas teorisme dalam bentuk Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang nomor 1 dan 2 Tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme.[48]

Semenjak didirikan, efektifitas Densus telah terbukti dengan keberhasilannya menangkap 850 orang teroris dalam rentang waktu 13 tahun. Data terakhir menunjukkan bahwa terdapat sekitar 245 orang yang telah dibebaskan dari lapas, dan sebanyak 126 orang yang masih berada di dalamnya. Penanggulangan terorisme oleh Densus 88 ini

---

[47] Heru Susetyo Nuswanto, "Terrorism as Socially Constructed Crime in Indone," *PADJADJARAN Journal of Law* 6, no. 2 (2019): 276–77.

[48] Haris Y. P. Sibuea, "Keberadaan Detasemen Khusus (Densus) 88 dalam Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme," *Jurnal Info Singkat Hukum* 5, no. 10 (2013): 2.

setidaknya telah menewaskan 54 orang tersangka terorisme, termasuk Noordin M. Top dan Dr. Azhari. Di sisi lain, sebanyak 10 orang teroris tewas terbunuh sebagai pelaku bom bunuh diri *(sucide bombing)*.

Berdasarkan catatan di atas, sudah terihat vitalnya peranan Densus 88 dalam menanggulangi dan memberantas terorisme di tanah air. Berbagai pihak berpendapat bahwa Densus 88 telah cukup berhasil dalam memerangi tindak kejahatan terorisme. Hal ini dilihat dari menurunnya angka kasus teror bom. Apresiasi juga datang dari berbagai negara kepada Pemerintah Indonesia dalam hal perang melawan radikalisme.

Tugas dan wewenang Densus 88 itu sendiri dalam pemberantasan terorisme di Indonesia ialah sama halnya dengan anggota kepolisian lain. Hal ini dikarenakan Densus 88 masih merupakan satuan khusus di bawah naungan Kepolisian Negara Republik Indonesia. Hanya saja Densus 88 bergerak dalam bidang pemberantasan tindak kejahatan terorisme. Kewenangan Densus 88 juga diatur dalam Undang-undang Nomor 15 tahun 2003 tentang Penetapan Peraturan Pengganti UU Nomor 1 Tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme.

Dalam Pasal 28 ditegaskan bahwa Densus 88 berwenang untuk menangkap seseorang yang diduga kuat sebagai anggota jaringan teroris berdasarkan hasil dari pembuktian awal yang dianggap cukup. Selain itu, Densus 88 juga mempunyai waktu selama 7x24 jam untuk melakukan penangkapan. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana dalam Pasal 19 ayat (1) bahwa jangka waktu penangkapan yang semula 1x24 jam dapat diperpanjang menjadi 7x24 jam untuk kepentingan penyelidikan dan penyidikan.

Dalam hal penahanan, Densus 88 memiliki wewenang untuk menahan seseorang yang terduga teroris maksimal enam bulan atau 180 hari dalam rangka proses penyelidikan. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam Pasal 25 ayat (2) UU No 15 Tahun 2003.

Dalam hal laporan intelejen, Densus 88 memiliki kewenangan khusus untuk menggunakan setiap laporan intelejen guna memperoleh bukti permulaan yang cukup. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam pasal 26 ayat (1). Artinya, Densus 88 mempunyai

laporan yang berkenaan dengan keamanan nasional atau laporan mengenai kejadian yang dapat membahayakan situasi negara, yang ia peroleh dari Badan Intelejen Negara (BIN). Selain dari BIN laporan juga didapatkan dari instansi pemerintah lainnya yang dapat memberikan laporan yang berkaitan dengan keamanan negara guna memperoleh bukti permulaan yang cukup bagi densus menangkap seseorang terduga teroris.[49]

3. Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme (FKPT)

Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme (FKPT) merupakan lembega pemerintah non-kementerian di tingkat provinsi yang berada di bawah naungan BNPT. Lahirnya FKPT merupakan sebuah respon dari maraknya aktifitas terorisme yang terjadi di berbagai wilayah di Indonesia. Secara umum pembentukan FKPT oleh BNPT merupakan salah satu bentuk dari upaya menangkal radikalisme dengan menggunakan pendekatan lunak *(soft approach)*. Lebih spesifik tujuan dibentuknya FKPT ialah bertujuan untuk menggalang dukungan dari masyarakat dan pemerintah daerah dalam mencegah terorisme berbasis aktualisasi nlai-nilai kearifan lokal tiap daerah.[50]

Lahirnya FKPT berdasarkan Peraturan Presiden Nomor 46 tahun 2010 Tentang Badan Nasional Penanggulangan Terorisme sebagaimana telah diubah dengan Peraturan Presiden Nomor 12 tahun 2012 tentang Perubahan atas Peraturan Presiden Nomor 46 Tahun 2010 tentang Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (Lembaran Negara Republik Indonesia tahun 2012 Nomor 30. Tujuan didirikannya FKPT sebagaimana tertera dalam peraturan Kepala BNPT Nomor: Per-03/K.BNPT/1/2017 tentang Pedoman Umum Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme (FKPT) di daerah ialah sebagai berikut:

a. Membantu BNPT dalam melakukaan koordinasi dengan para pemangku kepentingan di daerah dalam rangka pencegahan terorisme;

[49] Lebih lanjut baca Paripurna Amira, “The Use of Intelligence in Indonesian Counter-Terrorism Policing” (Dissertation, Washington, University of Washington, 2017), 190.

[50] IPAC Report, “Countering Violent Extremism in Indonesia: Need for a Rethink” (Institute for Policy Analysis of Conflict, 2014).

b. Melaksanakan kegiatan pencegahan terorisme dengan melibatkan berbagai unsur masyarakat dan pemangku kepentingan di daerah;
c. Mewujudkan masyarakat yang sadar terhadap ancaman dan bahaya terorisme dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara;
d. Memberikan pemahaman kepada masyarakat akan bahaya penyebaran ideologi radikalisme dan terorisme;
e. Mencegah berkembangnya paham radikal terorisme di daerah.

Fungsi FKPT ialah sebagai wadah untuk masyarakat agar dapat berpartisipasi secara langsung menanggulangi terorisme melalui sinergi dengan BNPT. Dalam hal ini, FKPT menjadi wadah aspirasi bagi masyarakat guna menyampaikan problematika lokal terkait dengan radikalisme dan terorisme. Kegiatan FKPT bersifat edukatif yang merupakan kepanjangan tangan dari BNPT. Sehingga FKPT bersifat koordinatif independen, non-profit dan sukarela.

Upaya FKPT dalam rangka mencegah radikalisme memiliki ciri khas berupa penggunaan metode dan prinsip-prinsip dakwah sebagai salah satu basis pergerakan. Komunikasi persuasif manjadi salah satu metode penyampaian dalam forum.

Pembentukan FKPT di setiap daerah di Indonesia bukan sekedar forum sesaat. Agenda besar dari forum ini ialah mengikis benih radikalisme dan terorisme di tiap-tiap daerah melalui upaya preventif berupa penangkalan dan pencegahan. FKPT merupakan mitra strategis dari BNPT dan Pemerintah dalam rangka menyadarkan masyarakat akan bahaya yang ditimbulkan dari radikalisme dan terorisme. Caranya ialah dengan pola perekrutan dan meningkatkan pemahaman masyarakat agar mampu mendeteksi kemungkinan munculnya aktifitas terorisme di lingkungan sekitar sejak dini.[51]

[51] Camerson Sumpter, "Countering Violent Extremism in Indonesia: Priorities, Practice and the Role of Civil Society," *Journal for Deradicalization* 1, no. 1 (147M): 121.

4. Kementerian-kementerian Negara

Pada dasarnya upaya pencegahan terorisme bukan hanya pada aspek penindakan saja, namun juga harus memandang aspek lain dengan melibatkan berbagai instasi Pemerintah seperti Kementerian, Badan Intelejen Negara (BIN), Tentara Nasional Indonesia (TNI), dan unsur-unsur Pemerintah lainnya. Di sisi lain juga perlu untuk melibatkan pemangku kepentingan lainnya seperti Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), perguruan tinggi, pemuka agama, serta tokoh masyarakat. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam Pasal 43C ayat (2) Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2018 yang berbunyi kontra radikalisasi dilakukan oleh Pemerintah dengan melibatkan kementerian dan lembaga terkait.

Dalam lingkup kementerian, upaya penanganan radikalisme lintas kementerian sangat pentung untuk dilakukan. Mahfud MD selaku Menteri Koordinator Politik, Hukum, dan Hak Asasi Manusia menegaskan perlunya kerja sama lintas kementerian dalam hal mencegah radikalisme dan terorisme. Ia mengatakan bahwa kementerian-kementerian harus saling bekerja sama sesuai dengan bidangnya masing-masing. Misalkan di bawah Kementerian Pembangunan Manusia dan Kebudayaan menangani persoalan yang berkaitan dengan ketahanan ideologis. Hal ini juga perlu dilengkapi oleh Kementerian Polhukam dengan upaya menangani dari gerakan-gerakan yang dapat mengacaukan keamanan.[52]

Mantan Menteri Agama Republik Indonesia, Lukman Hakim Syaifuddin telah mensosialisasikan tentang narasi moderasi beragama untuk menangkal paham radikalisme di negara Indonesia. Narasi tentang moderasi beragama berisikan tentang cara berpraktik agama yang tidak ekstrem dan selalu mengambil jalan tengah. Moderasi beragama merupakan konsep tepat bagi masyarakat Indonesia yang majemuk secara agama. Tujuannya ialah menciptakan kehidupan yang damai di antara umat beragama dengan menguatkan toleransi.

---

[52] Akmal Fauzi, “Penanganan Radikalisme Dilakukan Lintas Kementerian,” *Media Indonesia* (blog), Oktober 2019, https://m.mediaindonesia.com/read/detail/268825-penanganan-radikalisme-dilakukan-lintas-kementerian.

Moderasi beragama yang dicetuskan oleh Kemenag RI tersebut telah dimasukkan ke dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) tahun 2020-2024, yang disusun oleh Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas). Tujuannya ialah agar moderasi beragama menjadi bagian yang menyatu dari strategi kebudayaan dalam meningkatkan kualitas sumber daya manusia di Indonesia.[53]

Kemenag RI juga menjalin kerja sama dengan Kementerian Komunikasi dan Informatika (Kominfo) dalam menanggulangi radikalisme di dunia maya. Pada tahun 2015 Kemenag mendukung upaya pencegahan radikalisme di internet melalui pemblokiran situs-situs yang bermuatan paham Islam radikal. Di sisi lain Kominfo juga melakukan edukasi secara masif kepada masyarakat dengan mengadakan seminar, dan menyebarkan *tagline* bermuatan konten positif di internet.[54]

Pencegahan radikalisme juga dilakukan oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan melalui penguatan pendidikan karakter. Terdapat lima indikator karakter dasar untuk mencegah penyebaran paham radikal, yakni nasionalisme, gotong royong, mandiri, integritas, dan religius. Upaya deradikalisasi terhadap mantan napi teroris akan mendorong terbentuknya karakter sebagaimana yang dijadikan patokan dalam penguatan pendidikan karakter tersebut. Dalam hal ini para mantan napi teroris diajak kembali untuk memiliki semangat jiwa nasionalisme dengan melakukan hal-hal yang bermanfaat untuk bangsa dan negara sesuai dengan kemampuannya. Di sisi lain, mantan napi teroris juga diberikan edukasi untuk menumbuhkan kesadaran religius moderat serta inklusif.[55]

---

[53] Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), vi.

[54] Jefri Handoko dan Eko Harry Susanto, "Humas Kominfo Dalam Mencegah Bahaya Radikalisme Di Media Sosial," *Prologia* 3, no. 1 (Juli 2019): 150.

[55] Ihsan, "Pendekatan Literasi untuk Deradikalisasi Terorisme: Studi Kasus Rumah Daulat Buku (RUDALKU), Komunitas Literasi untuk Eks Napi Teroris," 58.

5. Masyarakat Sipil (*Civil Society*)

Istilah civil society muncul dengan beragam konsep, sesuai dengan perspektif dan paradigma yang dikembangkan. Sebagian menyebutnya sebagai masyarakat sipil, masyarakat beradab, masyarakat berbudaya, masyarakat madani dan sebagainya yang kemudian mencakup organisasi keagamaan, organisasi berbasis massa, perserikatan, etnis, asosiasi profesional dan lain-lain yang berada di luar aparat negara yang formal .

Berdasar pada konsepsi teori klasik, dapat dimaknai bahwa *civil society* merupakan bagian yang terpisah dari negara. Kemudian seiring berkembangnya waktu, muncul kritik bahwa *civil society* dan negara dapat membentuk solidaritas dalam urusan publik. Kritik yang paling fenomenal adalah Jean L. Cohen dan Andrew Arato[56] yang mendefinisikan *civil society* sebagai wilayah interaksi sosial diantara wilayah ekonomi, politik, dan negara yang didalamnya mencakup semua kelompok-kelompok sosial yang berkerjasama saling membangun ikatan-ikatan sosial diluar lembaga resmi, dan mengejar kebaikan bersama (*public goods)*. Konsep ini dianggap mendekati realitas *civil society* yang selama ini berinteraksi dengan pemerintah dalam konteks kontra terhadap fundamentalisme agama. Hal terpenting yang menjadi perhatian adalah kemandirian masyarakat sipil yang memiliki ruang yang bebas sebagai penyeimbang negara dalam mengemban tugas-tugas dalam upaya kontra fundamentalisme agama.

Menurut Dawam Raharjo sebagaimana dikutip Arifin, istilah masyarakat sipil digunakan untuk menyebut masyarakat yang mengacu kepada nilai-nilai *al-khair*. Eksistensi masyarakat sipil sangat dibutuhkan guna membentuk persekutuan, perhimpunan, perkumpulan, atau asosiasi dengan visi dan pedoman perilaku. Masayarakat sipil atau masyarakat madani memiliki dasar utama berupa persatuan atau integrasi sosial berdasarkan pada pedoman

[56] Lihat Masroer. 2006. Wacana Civil Society (Masyarakat Madani) di Indonesia. *Jurnal Sosiologi Reflektif* Vol. 10. No. 2. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. p. 35-64.

hidup dan menghindarkan diri dari permusuhan serta konflik yang menyebabkan disntegrasi kelompok.[57]

Masyarakat sipil di negara Indonesia menurut Ahmad Asrori ialah masyarakat yang bukan bagian dari negara *(the state)* dan bukan juga dari lembaga ekonomi dan bisnis *(the ecoonomical)*. Adapun contoh dari masyarakat sipil ialah organisasi massa seperti Nahdlatul Ulama (NU), dan Muhaammadiyah serta berbagai Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) lainnya.[58]

Namun demikian, buku ini tidak hendak memperdebatkan ragam konsep atas pengertian *civil society* di atas sehingga apapun penyebutan istilah sepanjang merupakan peran masyarakat (baik individu maupun kelompok) adalah subyek dan kekuatan yang penting dalam kaitannya dengan penanggulangan radikalisme di Indonesia sebagaimana latar belakang filosofis lahirnya istilah *civil society* ini.

Masyarakat sipil mempunyai peran vital dalam pencegahan radikalisme di negara Indonesia. Hal ini disebabkan karena keberadaan masyarakat sipil dapat membantu pemerintah terutama BNPT dalam mencegah paham radikalisme dan terorisme untuk mengoptimalkan masing-masing potensi dari masyarakat. Terlebih lagi sifat persuasif yang dimiliki oleh ormas-ormas di Indonesia yang dapat digunakan untuk mengajak masyarakat umum untuk menjauhi paham radikalisme dan terorisme.

John Locke[59] menyebutkan bahwa kemunculan *civil society* adalah untuk melindungi hak dan kebebasan warga negara dari peran absolut negara. Dapat dipahami bahwa *civil society* merupakan area di luar negara yang diciptakan secara individu, kelompok, ataupun organisasi dan lembaga untuk memajukan kepentingan bersama. *Civil society* dapat diartikan sebagai sebuah pengelompokan dari

---

[57] Syamsul Arifin, "Konstruksi Wacana Pluralisme Agama di Indonesia," *Humanity* 5, no. 1 (2009): 85.

[58] Ahmad Asrori, "Radikalisme di Indonesia: Antara Historisitas dan Antropisitas," *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 9, no. 2 (Desember 2015): 263.

[59] Lihat dalam Culla, Adi Suryadi. (2019). *Rekonstruksi Civil Society Wacana dan Aksi Ornop di Indonesia*. Jakarta:LP3S

anggota-anggota masyarakat sebagai warga negara mandiri yang dapat dengan bebas dan aktif dalam wacana dan praktis mengenai segala hal yang berkaitan dengan masalah kemasyarakatan pada umumnya. Termasuk didalamnya *civil society* memiliki peran dalam menghadapi permasalahan lingkungan, sosial, kebijakan negara, dan membendung gerakan fundamentalisme dan radikalisme dengan menyebarkan pesan dan pendidikan kepada masyarakat.

Eksistensi *civil society* sebagai bagian dalam penyelenggaraan kehidupan berbangsa harus dipahami sebagai suatu bagian yang mengalami pasang surut. *Civil society* berwujud dalam berbagai lembaga, kelompok, maupun organisasi yang secara kolektif dibentuk oleh negara yang kemudian berbentuk dalam, antara lain: lembaga swadaya masyarakat, rganisasi sosial maupun keagamaan, paguyuban, dan kelompok kepentingan.

Dari sisi kepentingan sosial, eksistensi masyarakat sipil berfungsi sebagai wadah yang efektif untuk menampung berbagai aspirasi dari elemen-elemen masyarakat. Lebih spesifik, fungsi masyaakat sipil dari segi kepentingan sosial dan publik dapat dijabarkan sebagai berikut.

a. Memberikan batasan dan kontrol terhadap kekuasaan negara, serta menumbuhkan berbagai institusi politik;
b. Melengkapi peran partai politik dalam meningkatkan partisipasi politik, dan meningkatkan efektifitas serta keterampilan warga negara akan demokrasi;
c. Membangun saluran politik di luar dari partai politik guna mengartikulasikan, menampung, dan mewujudkan berbagai kepentingan;
d. Mendorong perubahan kekuasaan yang semula dimiliki oleh segelintir orang menjadi milik negara;
e. Meringankan polaritas dari potensi politik dengan berbagai teknis media dan resolusi konflik dari peristiwa-peristiwa konflik;
f. Sebagai sarana untuk menciptakan pemimpin yang dapat berkontribusi dalam bidang politik;
g. Memiliki orientasi untuk membangun demokrasi yang jelas;

h. Berkontribusi dalam penyebaran berbagai informasi kepada masyarakat;
i. Dapat membantu pemerintah dalam membangun legitimasi sistem poltik berlandaskan kepentingan yang benar-benar datang dari masyarakat.[60]

Berkembangnya paham fundamentalisme agama dan radikalisme perlu direspon serius oleh pemerintah karena paham dan sikap tersebut dapat membahayakan stabilitas negara. Peran negara dalam melakukan upaya penanggulangan fundamentalisme agama dan radikalisme perlu didukung oleh seluruh elemen masyarakat, termasuk salah satunya adalah *civil society* berbasis keagamaan. Nandlatul Ulama (NU) merupakan *civil society religion* atau organisasi masyarakat Islam yang masif dalam melakukan kontra fundamentalisme agama dan radikalisme dengan semangat toleransi dan moderatisme. Posisi penting NU menjadi bahan kajian menarik untuk menilik bagaimana aktifitas organisasi ini dalam melawan fundamentalisme agama dan radikalisme di Indonesia melalui aktualisasi falsafah dasar NU yang tertuang dalam *Khittah* Nahdlatul Ulama 1926.

Masyarakat sipil bisa berperan signifikan dalam penanggulangan radikalisme dan terorisme.[61] Mušić juga mencatat, bahwa salah satu cara efektif dalam menanggulangi radikalisme adalah melalui penguatan peran masyarakat sipil, khususnya pemuda, perempuan, pemuka agama dan korban ekstremisme dan radikalisme yang mengarah pada terorisme, melalui pengembangan strategi lokal.[62] Pelibatan *civil society* dirasa begitu penting didasarkan pada pemikiran bahwa pemerintah mempunyai keterbatasan dalam ketersediaan sumber

---

[60] Susanti, "Kendala Radikalisme dalam Mewujudkan Civil Society di Indonesia" (Universitas Terbuka, 2018), 5, http://repository.ut.ac.id/2448/1/fisip201211.pdf.

[61] Hide dan Llubani, *The Role of Albania's Civil Society in Countering Violent Extremism*; Baca juga Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa dan Transnational Threats Department, *The Role of Civil Society in Preventing and Countering Violent Extremism and Radicalization That Lead to Terrorism a Guidebook for South-Eastern Europe*, 2018, https://www.osce.org/secretariat/400241?download=true.

[62] Mušić, "The Role of Education in Preventing Violent Extremism and Radicalism."

dana, sumber daya manusia dan tekhnologi, serta keterbatasan dalam jalinan kerja sama antar masyarakat.[63] Keberadaan masyarakat sipil dalam menangani radikalisme di Indonesia setidaknya didasarkan atas dua alasan. *Pertama,* bagaimanapun juga masyarakat merupakan asal dari adanya pelaku teror. Kelompak radikalis yang merupakan cikal bakal dari gerakan teroris selalu mengikuti perkembangan masyarakat dalam mengembangkan aksinya.

Runtuhnya rezim orde baru menjadi awal mula kemunculan kelompok radikal. Pada tahun 2017 terdapat kurang lebih 100 orang yang diduga sebagai anggota teroris dari berbagai daerah yang berhasil diamankan pihak Kepolisian. Pada tahun 2016 terjadi peristiwa teror bom di daerah Magelang, Jawa Tengah yang pelakunya adalah ketua RT setempat. Berdasarkan kasus ini, masyarakat sipil memegang peranan yang sangat penting. Hal ini berkaitan dengan kapsitasnya untuk melakukan kajian terkait perkembangan masyarakat guna mengoptimalkan setiap potensi yang ada di dalamnya. Secara teoritis, eksistensi masyarakat sipil lebih dapat diterima karena mereka dalam entitas yang sama.

Kedua, masyarakat sipil dapat menciptakan cara-cara kreatif untuk memecahkan permasalahan radikalisme melalui mekanisme independen dan dinamis yang dimilikinya. Berdasarkan temuan dari berbagai pihak, terorisme di Indonesia bukan hanya terbatas pada aspek teologis belaka, namun juga lebih disebabkan oleh faktor ekonomi dan sosial. Sehingga akan menjadi sulit untuk menyelesaikan persoalan terorisme tanpa memperhatikan perkembangan aspek-aspek tersebut.[64] Hal ini dapat dilakukan dengan mengedepankan masyarakat sipil guna mencari data terhadap perkembangan ekonomi dan sosial masyarakat.

---

[63] Imansari, Galih Nitra. (2019). Peran Ulama Nahdlatul Ulama dalam Menangkal Radikalisme di Jawa Tengah. Tesis Program Magister Studi Komunikasi Universitas Islam Negeri Sinan Ampel, Surabaya.

[64] Imam Malik, *Peran Penting Civil Society Organization Dalam Penanganan Terorisme* (Jakarta: CSAVE Indonesia Masyarakat Sipil Against Violent Extremism, 2018), 3–5.

BAB 3

PONDOK PESANTREN DAN PENANGGULANGAN RADIKALISME

A. Eksistensi dan Peran Pondok Pesantren di Indonesia

Pondok Pesantren adalah istilah khusus untuk pesantren tertentu di Indonesia, di mana siswanya tinggal di asrama selama masa studinya. Pesantren umumnya memiliki asrama dan sekolah dalam satu kompleks. Siswa seringkali datang dari tempat yang jauh dari sekolah mereka.[1] Pesantren secara umum secara tradisional diakui sebagai pendidikan Islam yang menekankan pada ajaran-ajaran dasar Islam, seperti *tawhīd*, al-Qur'ān, hadis, fiqh, sastra dan tata bahasa Arab *(nahw)* serta tasawuf (tasawwuf). Pesantren telah berkembang sejak awal penetrasi Islam ke Nusantara (wilayah Indonesia). Keberadaan historis mereka melahirkan budaya asli Indonesia.[2]

Jumlah pesantren sampai tahun ajaran 2014/2015, ada 28.961 pesantren dengan 4.028.660 siswa di seluruh Indonesia.[3] Jumlah

---

[1] Jeff Ritchey dan Nurhaya Muchtar, "Indonesian *Pesantren* and Community Social Change: Moderate Islam's Use of Media and Technology as Tools for Community Engagement," *The Journal of Religion and Popular Culture* 26, no. 3 (September 2014): 323, https://doi.org/10.3138/jrpc.26.3.323.

[2] Abdul Malik, "Stigmatization of Islamic School: Pesantren, Radicalism and Terrorism in Bima," *Ulumuna* 21, no. 1 (30 Juni 2017): 173, https://doi.org/10.20414/ujis.v21i1.1159.

[3] Nadia Azzahra, "Effects of the Pesantren Law on Indonesia's Education System – A Projection," 0 ed. (Jakarta, Indonesia: Center for Indonesian Policy

yang begitu besar tentunya menjadi tantangan tersendiri dalam pengelolaannya dalam konteks manajemen Pendidikan di Indonesia secara makro. Di samping tantangan yang dihadapi masing-masing pesantren.

Pesantren mempunyai nilai historis terhadap gerakan sosial keagamaan di Indonesia.[4] Lembaga ini merupakan lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Maka wajarlah apabila banyak kalangan yang menyebutnya sebagai "Bapak" pendidikan Islam di negara yang mayoritas penduduknya umat Islam ini. Pondok pesantren lahir karena adanya tuntutan dan kebutuhan masyarakat, karena pada zaman dahulu belum ada lembaga pendidikan formal; dan meskipun ada hanya dapat diikuti oleh kelompok-kelompok tertentu. Karena adanya tuntutan dari umat ini, maka pondok pesantren selalu menjaga hubungan yang harmonis dengan masyarakat di sekitarnya sehingga kehadirannya di tengah-tengah masyarakat tidak menjadi terasing. Dalam waktu yang sama segala aktivitasnya juga mendapat dukungan dan apresiasi dari masyarakat sekitar.[5]

Zamakhsyari Dhofier menegaskan bahwa karir lembaga pesantren di Jawa telah mengalami perubahan-perubahan yang fundamental dan juga turut pula memainkan peranan dalam proses transformasi kehidupan modern di Indonesia.[6] Kuntowijoyo juga menilai bahwa kini pesantren adalah sangat berkembang, bahkan dengan cara yang makin menyangkal definisinya sendiri.[7] Pesantren-pesantren besar mengembangkan kegiatannya sendiri melampaui lembaga-lembaga Islam regular. Beberapa peneliti lainnya juga menangkap perubahan tersebut.[8]

Studies, 2020), 7, https://doi.org/10.35497/296490.

[4] Lebih lanjut baca Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1994) Baca juga.

[5] Hasan Basri, Pesantren: Karakteristik dan Unsur-unsur kelembagaan, dalam Buku Sejarah Pertumbuhan dan Perkembanrlgan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia, (Jakarta: Grasindo, 2001), 101.

[6] Lihat Zamakhsyari Dhofir*, Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*.

[7] Kuntowijoyo dalam Mujamil Qomar, *Pesantren: dari Transformasi Metodologi menuju Demokratisasi Institusi* (Jakarta: Gelora Aksara Pratama, 2010), 15.

[8] Mujamil Qomar, *Ibid*.

Mastuhu mengindentifikasi bahwa pesantren di Indonesia pada dasarnya punya spesifikasi dan *trademark* masing-masing dan menjadi distingsi spesialisasi yang membedakan antara pesantren dengan lainnya. Misalnya, Pesantren Blok Agung di Banyuwangi, Jawa Timur yang terkenal dengan spesialisasi mendalami tasawuf Al-Ghazali; Pesantren Tebuireng, Jawa Timur, dikenal sebagai pesantren Hadits dan Fiqh; dan Pesantren Guluk-guluk, di Madura dikenal sebagai pesantren dakwah bil hal (dakwah praktis). Singkatnya, setiap pesantren telah memiliki "ciri khas" tersendiri meskipun cakupannya terhadap semua cabang studi Islam.[9]

Pesantren masih diakui sebagai aset sekaligus potensi pembangunan. Karena ketahanan pesantren di tengah arus perubahan dan bahkan kemampuannya dalam mengimbangi irama perputaran zaman, para analis menemukan beberapa penyebab ketahanan tersebut. Abdurrahman Wahid menyebut ketahanan pesantren karena pola kehidupan yang unik.[10] Menurut Sumarsono Mestoko hal itu disebabkan oleh telah melembaganya pesantren di dalam masyarakat.[11] Azyumardi Azra menilai ketahanan pesantren disebabkan oleh kultur jawa yang mampu menyerap kebudayaan luar melalui suatu proses interiorisasi tanpa kehilangan identitasnya.[12]

Pesantren sebagai salah satu institusi pendidikan Islam telah membuktikan eksistensinya dan keberhasilannya dalam meningkatkan sumber daya manusianya. Dalam satu abad terakhir, terbukti banyak tokoh masyarakat dan tokoh nasional yang berasal dari pesantren. Pesantren juga telah memberikan nuansa pada pola kehidupan masyarakat di sekitarnya. Dengan kata lain, pesantren juga merupakan pertahanan yang kokoh dalam menghadapi pengaruh budaya yang tidak sesuai dengan nilai-nilai ketuhanan. Sejarah telah mencatat prestasi pesantren sebagai pembentuk budaya Islam yang unik yang disebut dengan "budaya santri Jawa". Keunikan

---

[9] Mastuhu dalam Dindin Solahudin, *The Workshop for Morality: The Islamic Creativity of Pesantren Daarut Tauhid in Bandung, Java*, 1st ed. (ANU Press, 2008), 5, https://doi.org/10.22459/WM.08.2008.

[10] Abdurrahman Wahid, dalam Mujamil Qomar, *Ibid.*

[11] Sumarsono Mestoko, dalam Mujamil Qomar, *Ibid.*

[12] Azyumardi Azra, dalam Qomar, 15.

pesantren terletak pada ketrampilannya dalam memadukan budaya lokal dengan substansi dan jiwa kehidupan Islam. Pesantren sebagai institusi sangat potensial. Pasalnya, pesantren memiliki akar sejarah ideologi dan budaya yang kokoh. Kekuatan pesantren juga terletak pada konsistensinya seperti “perang jihad dalam berperang melawan penjajah”.[13]

Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan yang *notabene* tempat sekaligus pusat pengembaraan intelektual atau pengembangan ilmu pengetahuan bagi masyarakat muslim telah mampu bertahan dan bahkan berkembang. Adanya bantuan dan tanpa adanya bantuan dari pemerintah sebenarnya pesantren akan tetap eksis. Hal ini karena pesantren telah menyatu dan berkembang bersama masyarakat. Eksistensi pondok telah memberikan kontribusi bagi perjalanan bangsa dan negara republik Indonesia. Bahkan sebelum kelahiran negara Indonesia.

Kontribusi pesantren terhadap pembangunan nasional tetap menempati posisi yang penting. Pesantren telah terbukti menjadi tempat simulasi terjadinya pembaharuan pemikiran Islam yang dapat memberikan sumbangan dalam meningkatkan sumber daya manusia.[14] Kalau sumber daya manusia yang menjadi subyek kebangkitan suatu peradaban sudah tertata dan mumpuni, kebangkitan sebuah peradaban hanya masalah waktu. Oleh karena itu, peran pondok pesantren harus selalu ditingkatkan.

Seiring dengan perjalanan waktu, pesantren terus berkembang dan berbenah. Perubahan dari pesantren ke madrasah muncul pada awal abad ke-20 sebagai akibat dari rasa kurang puas terhadap sistem pesantren yang terlalu sempit dan terbatas pada ajaran *fardhu ‘ain* dalam ilmu agama. Setidaknya ada dua faktor yang mempengaruhi perkembangan sistem madrasah di Indonesia: *pertama*, faktor gerakan reformasi Islam; dan *kedua*, respon politik terhadap pendidikan Hindia Belanda; dan gerakan reformasi Islam

[13] Fatah Syukur, “Pesantren-Based Madrasah Management,” *Al-Albab* 1, no. 1 (1 Desember 2012): 125, https://doi.org/10.24260/alalbab.v1i1.15.

[14] Setiawan Djodi dalam sambutan Jamaluddin Malik (ed.), *Pemberdayaan Pesantren: Menuju Kemandirian dan Profesionalisme Santri dengan Metode Daurah Kebudayaan,* (Jogjakrta: Pustaka Pesantren, 2005), hal. xii-xiii.

yang berlangsung di Timur Tengah yang dipimpin oleh Jamaluddin al-Afghani (1839-1879), Muhammad Abduh (1849- 1905), Rashid Ridlo (1865-1935). Jauh sebelum ketiga sosok itu muncul, sudah ada seorang pembaharu yaitu Muhammad bin Abd Wahab (1703-1787) dan Ibn Taymiyyah (1263-1328). Gerakan-gerakan tersebut pada prinsipnya ditujukan untuk menyadarkan eksistensi umat Islam yang terbelakang akibat penarikan diri dari praktik intelektual dan budaya ibadah yang menyimpang dari ajaran Islam di kalangan umat Islam. Untuk menyadarkan kondisi tersebut, salah satunya dapat dilakukan melalui pendidikan dan media massa untuk menyebarluaskan gagasan reformasi.[15]

Pada masa modern, keberadaan pesantren masih tetap berperan, berdampingan dan bersinergi dengan lembaga-lembaga pendidikan lainnya. Pesantren memberi respon yang dinamis terhadap tuntutan dan perkembangan zaman, tanpa kehilangan karakteristiknya. Pesantren tetap menjaga peran vitalnya sebagai sistem pendidikan yang utuh dan menyeluruh dalam rangka ibadah kepada Allah. Dalam sistem pendidikan pesantren, keseluruhan kegiatan pendidikan didasarkan pada prinsip ibadah sehingga waktu yang ada bisa dimanfaat secara optimal. Pada waktu yang bersamaan, pesantren pun mengalami tekanan karena kebijakan pendidikan nasional yang kurang memihak pada pengembangan tradisi pesantren. Banyak pesantren hanya mampu menyelenggarakan pendidikan tingkat dasar dan menengah sehingga tidak mampu mencetak ulama yang unggul. Pesantren-pesantren seperti ini mengalami degradasi dan bahkan lebih disibukkan dengan penyelenggaraan sekolah dan madrasah. Fenomena ini di satu isi merupakan respons positif karena berhasil memadukan pendidikan modern ke dalamnya. Tetapi, di sisi lain, perkembangan ini sangat mengkhawatirkan fungsi akademik pesantren sebagai pencetak ulama dan ahli-ahli agama yang unggul.[16]

[15] Syukur, "Pesantren-Based Madrasah Management," 110.

[16] Lihat Said Agil Husin Al Munawwar, *Sambutan Menteri Agama pada Pertemuan PimpinanMa'had 'Aly Jakarta 22 Agustus 2001* dimuat dalam Suparman Ibrahim Abdullah (ed.), *Ma'had 'Aly: Profil Pendidikan Tinggi Pondok Pesantren di Indonesia,* Responsible Development International (RDI), 2005, 4-5.

Pada dasarnya pendidikan di pondok pesantren mempunyai tiga fungsi, yaitu (a) transmisi dan transfer ilmu-ilmu Islam, (b) memelihara tradisi Islam dan Ajaran Aswaja, (c) reproduksi ulama. Sedangkan sekarang yang masih kurang adalah mereproduksi ulama.[17] Ketiga fungsi ini sampai saat ini cukup berhasil, meskipun mengalami dinamika dengan adanya perkembangan zaman dan tantangan yang dihadapi.

Tantangan utama yang dihadapi pesantren tidak hanya terhadap penjajah secara fisik tetapi juga harus menunjukkan eksistensinya sebagai institusi yang mampu membentuk pemimpin masa depan yang dilengkapi dengan ilmu-ilmu duniawi dan agama. Keduanya tidak bisa dipisahkan. Tidak ada pemisahan antara ilmu agama dan non-agama. Oleh karena itu para santri dilatih untuk menguasai ilmu-ilmu umum dan ilmu agama.[18] Sejak tahun 1970-an dan seterusnya, banyak lembaga madrasah dan pesantren yang mulai menerapkan kurikulum yang ditetapkan oleh Departemen Agama yang terdiri dari 70 persen mata pelajaran umum dan 30 persen agama, sehingga membuat lulusannya memenuhi syarat untuk melanjutkan pendidikan di sektor publik pada tingkat pasca sekolah menengah.[19]

KH. Imam Zarkasyi menyebutkan bahwa isi pokok pendidikan kepesantrenan adalah pendidikan mental dan karakter bagi para santri sebagai kader muballigh dan pemimpin umat di berbagai bidang kehidupan, satu tujuan pendidikan yang mengalami revitalisasi dan banyak didengung-dengungkan orang saat ini, kendati kemudian, mereka melupakan jasa besar dan kontribusi pesantren terhadap perkembangan Pendidikan Islam di Indonesia. Melalui alsafah Panca Jiwa Pondok Pesantren, KH. Imam Zarkasyi menyebutkan prinsip jiwa bebas di agian terakhir dari beragam spirit yang harus ada di dalam pondok pesantren. Selain itu, Pendidikan pesantren juga

[17] Lebih lanjut baca Faiqoh Faiqoh, "Orientasi Pendidikan Pesantren Sidogiri," *EDUKASI: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 10, no. 3 (1 Desember 2012), https://doi.org/10.32729/edukasi.v10i3.167.

[18] KH Humam Suyuthi dalam Syukur, "Pesantren-Based Madrasah Management," 126.

[19] Pohl. dalam Mun'im Sirry, "The Public Expression of Traditional Islam: The *Pesantren* and Civil Society in Post-Suharto Indonesia," *The Muslim World* 100, no. 1 (Januari 2010): 62, https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2009.01302.x.

harus dijiwai oleh prinsip keikhlasan, kesederhanaan, berdikari dan ukhuwah diniyah.[20]

Pada tataran pendidikan karakter, dunia pesantren tercatat cukup berhasil. Pesantren berhasil membentuk dan mencetak Sumber Daya Manusia yang berkarakter Islami, namun tetap menjunjung nilai-nilai budaya dan kearifan lokal. Keberhasilan pesantren dalam pendidikan karakter santrinya karena ada tiga faktor yang mendukungnya, yaitu keteladan Kiai, intensitas interaksi yang terus menerus yang dilakukan baik antar santri, santri dengan pengurus serta pengasuh, dengan seluruh santri. Terakhir, adanya aturan dan tata tertib dalam bentuk Peraturan Santri yang digunakan untuk melindungi kebijakan pondok, kebijakan atas dasar elaborasi dari kerso dalem (kehendak) Kiai serta visi dan misi pesantren.[21]

Menurut mendiang KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) pondok pesantren dari berbagai sudut. Pondok pesantren sebagai "lembaga kultural" yang menggunakan simbol-simbol budaya jawa; sebagai "agen pembaharuan" yang memeperkenalkan gagasan pembangunan pedesaan *(rural development);* sebagai pusat kegiatan belajar masyarakat *(centre of community learning);* dan juga pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang bersandar pada silabi, yang dibawakan oleh Imam Al- Suyuti lebih dari 500 tahun-nan yang lalu, dalam *Itman al-dirayah*.[22]

Seiring perkembangan zaman, Perubahan peran pesantren sebagai model pendidikan Islam tidak bisa dihindari. Itu transformasi salaf menjadi modern dan terkini adalah menjadi pesantren virtual. Itu Transformasi di pesantren sangat erat kaitannya dengan peran kyai/ustadz.[23] Perkembangan pesantren memang sebagian

---

[20] Umar Bukhory, "Status Pesantren Mu'adalah: Antara Pembebasan dan Pengebirian Jatidiri Pendidikan Pesantren," no. 1 (2011): 48–49.

[21] Lebih lanjut baca M. Syaifuddien Zuhriy, "BUDAYA PESANTREN DAN PENDIDIKAN KARAKTER PADA PONDOK PESANTREN SALAF," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 19, no. 2 (6 Desember 2011): 287, https://doi.org/10.21580/ws.2011.19.2.159.

[22] Kedaulatan Rakyat, 21 Desember 2002.

[23] Aziz dan Taja dalam Mukhibat Mukhibat dan Muhammad Ghafar, "Virtual Pesantren: New Trend of Islamic Education Model in Indonesia," *International Journal of Innovation* 5, no. 2 (2019): 110.

besar dipengaruhi oleh para Kyai, sebagai pemimpin tertinggi di lingkungannya. Secara historis, kepemimpinan di pesantren dipengaruhi oleh kekerabatan.[24] Pada perkembangannya, pesantren kini mempunyai ragam model dan tipologi tersendiri yang satu dengan yang lain tidak sama. Dalam dekade terakhir ini, sebagian tokoh ada yang membagi tipologi pesantren menjadi empat macam, yaitu: (1) Pesantren yang tetap konsisten seperti pesantren zaman dulu, disebut salafi; (2) Pesantren yang memadukan sistem lama dengan sistem pendidikan sekolah, disebut pesantren modern; (3) Pesantren yang sebenarnya hanya sekolah biasa tetapi siswanya diasramakan 24 jam; dan (4) Pesantren yang tidak mengajarkan ilmu agama, karena semangat keagamaan sudah dimasukkan dalam kurikulum sekolah dan kehidupan sehari-hari di asrama.[25]

Tantangan dan lingkungan yang dihadapi dunia pesantrean telah berubah dari masa ke masa. Perkembangan pesantren saat ini tentu lebih kompleks daripada masa awal perkembangan. Dengan kata lain, pada awal perkembangannya jauh lebih sederhana daripada saat ini.[26] Namun, dalam konteks memegang teguh tradisi dan sistem nilai serta moralitas, pesantren tidak mengalami perubahan. Keteguhan pesantren dalam memegang tradisi keilmuan, moralitas dan peran dalam mencerdaskan kehidupan masyarakat tidak luntur dengan perkembangan zaman. Pergerakan arus globalisasi saat ini yang biasanya mengubah arus sosial nyatanya tidak menggoyahkan nilai-nilai moral yang menjadi pegangan pokok bagi masyarakat dari suatu Lembaga. Arus globalisasi yang kian hari semakin deras tidak menggoyahkan nilai-nilai moral yang menjadi pegangan pokok bagi civitas pesantren. Bahkan tatanan moral dari pondok pesantren inilah yang menjadi ciri khas dari pondok pesantren itu sendri. Nilai-nilai tersebut menjadi dasar atau acuan dalam seluruh kegiatan ataupun

[24] Ritchey dan Muchtar, "Indonesian *Pesantren* and Community Social Change," 325.

[25] Abdul Kadir, "Sistem Pembinaan Pondok Pesantren," t.t., 86–87.

[26] Solahudin, *The Workshop for Morality*, 4.

tindak laku yang terjadi dalam sistem pendidikan yang dikembangkan dalam pondok pesantren tersebut.[27]

B. Posisi Pondok Pesantren dalam Isu Radikalisme di Indonesia

Banyak ilmuan Barat yang meyakini bahwa kelompok Islam radikal diilhami oleh ajaran dan perintah yang secara radikal atau fundamental berakar pada Al-Quran dan Sunnah, seperti jihad, syariat, ekonomi, politik, kepemimpinan, konsep ummah, dan sebagainya. Konsep-konsep ini sulit untuk disangkal karena ditemukan dalam Islam. Konsep dasarnya merupakan landasan filosofis dan praktis bagi umat Islam dalam menjalani kehidupan, walaupun hingga saat ini bagi sebagian besar umat Islam konsep tersebut masih berbeda dalam tafsir dan implementasinya.[28] Terlepas dari tuduhan tersebut, banyak penelitian, kajian sebelumnya telah menunjukkan bahwa pesantren telah berperan dalam mengembangkan sistem pendidikan umum di Indonesia dan dalam membantu pembangunan ekonomi bangsa. Posisi pesantren di Indonesia dalam isu radikalisme tidak bisa disama ratakan. Jangankan dengan lembaga pendidikan Islam di luar Indonesia, dengan sesama pondok pesantren di Indonesiapun tidak bisa digeneralisasi. Pohl. mencatat bahwa pesantren di Indonesia berbeda dengan sekolah agama di Pakistan atau Afghanistan dan bahwa pesantren sebenarnya telah membantu membawa perubahan sosial yang progresif di Indonesia.[29]

Banyaknya stigma negatif dari masyarakat tertuju pada pesantren yang dianggap sebagai sarang teroris juga penyebar bibit radikalisme agama, meski klaim tersebut tidak sepenuhnya salah.[30] Pesantren adalah tempat penggemblengan santri untuk memahami lebih dalam ilmu agama. Klaim itu pula tidak sepenuhnya benar karena tidak semua pesantren di Indonesia yang mengajarkan dan

---

[27] Imam Mustofa dan Nurul Mahmudah, *Radikalisasi dan Deradikalisasi Pemahaman Islam* (Yogyakarta: IDea Press, 2019), 121.

[28] Malik, "Stigmatization of Islamic School," 185.

[29] Dikutip Ritchey dan Muchtar, "Indonesian *Pesantren* and Community Social Change," 324.

[30] Lebih lanjut baca Edi Susanto, "Kemungkinan Munculnya Paham Islam Radikal di 'Pondok Pesantren,'" *Tadrîs* 2, no. 1 (2007): 19.

terlibat dalam aksi radikalisme atau bahkan teorisme.[31] Hal ini menjadi tantangan umat bagi kalangan pesantren untuk membuktikan bahwa dunia pesantren melaksanakan pendidikan, mengajarkan kesantunan, kesederhanaan, mengajarkan Islam ramah dan jauh dari ajaran kekerasan.

Adanya anggapan bahwa pesantren menjadi salah satu tempat penyemaian kader radikal juga menjadi bahan introspeksi internal umat Islam, khususnya kalangan pesantren. Harus diakui bahwa pada beberapa peristiwa terror ada beberapa oknum pesantren yang terlibat, seperti pada tragedy bom Bali I dan II.

Bom Bali (2002 dan 2005) melukai dan menewaskan ratusan orang. Mereka juga menyebabkan kerugian materi yang sangat besar dan memberikan dampak psikologis yang merugikan tidak hanya pada orang Bali dan Indonesia tetapi juga pada banyak orang asing. Tragedi tersebut telah mencoreng citra Bali, Indonesia dan Islam di mata dunia internasional. Indonesia tidak lagi dipandang aman, bersahabat dan ramah terhadap orang asing, terutama mereka yang berasal dari AS, Eropa, dan Australia. Berbagai pemerintah telah mengeluarkan peringatan perjalanan, dan bahkan melarang warganya melakukan perjalanan ke negara tersebut, yang mengakibatkan dampak ekonomi yang merugikan dan hilangnya niat baik politik.[32]

Insiden tragis ini berdampak besar dan bertahan lama pada orang-orang yang terlibat di pesantren. Mereka terusik dengan kenyataan bahwa sebagian besar pelaku Bom Bali, baik seri I maupun seri II, secara langsung maupun tidak langsung terkait dengan pesantren. Setidaknya ada beberapa pesantren yang terindikasi melakukan doktrin-doktrin islam radikal, (1) Pesantren *Al-Mukmin,* Ngruki, Solo, (2) Pesantren *Ihyaussumiah,* Yogyakarta, adan (3) Pesangtren *AlIslam* Lamongan. Hal ini cukup beralasan. Misalnya, Ali Imron, Ali Gufron, dan Amrozi terhubung dengan sebuah pesantren di sebuah desa kecil terpencil di Kabupaten Lamongan, Jawa Timur,

[31] “Masdar Hilmy, 25.

[32] Frank Dhont dkk., ed., *Between the Mountain and the Sea: Positioning Indonesia*, International Indonesia Forum Conference Book Series / Gadjah Mada University, no. 5 (International Indonesia Forum Conference, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2013), 4.

bernama Pondok Pesantren Islam (PPI) aI-Islam. Ali Imron adalah seorang ustadz dan merupakan salah satu pendiri pesantren. Ia juga saudara dari Ustadz Muhammad Chozin, seorang ustadz yang merupakan ketua yayasan sekaligus pengawas pesantren ini. Ali Gufron dan Amrozi juga berasal dari pesantren yang sama.[33]

Pesantren memang tidak luput dari infiltrasi ideologi radikal. Jika tidak disadari, di masa mendatang, beberapa pemimpin, berpotensi bisa melompat ke level berikutnya. Oleh karena itu, hendaknya pimpinan atau pemerintah pesantren untuk membuat sistem peringatan dini tentang indikasi radikalisasi di pesantren. Selain itu, pemerintah harus merancang model komunikasi timbal balik kepada pimpinan pesantren. Untuk studi lebih lanjut, penelitian ini harus diperluas agar menjadi instrumen yang dapat mengidentifikasi tingkat radikalisasi itu sendiri oleh pemerintah, peneliti atau pimpinan pesantren.[34]

Karekatirstik radikal atau moderat dalam dunia pesantren sangat terikat dengan manhaj dan ideologi yang dipegangi, diajarkan dan diamalkan. Bagi pesantren, sistem nilai (ideologi) merupakan sesuatu yang esensial. Konsekuensinya, setiap santri harus menerima nilai-nilai tersebut selama perjalanan keilmuannya di sekolah. Ideologi (sistem kepercayaan) adalah sesuatu yang final, artinya tidak ada lagi ruang untuk diskusi atau perubahan di dalamnya. Ideologi adalah sesuatu yang tersimpan dengan rapi dan kokoh di benak dan hati orang-orang yang mempercayainya, karena cenderung tidak terlihat oleh mata. Ideologi kemudian mempengaruhi dan menentukan bagaimana seseorang atau kelompok harus berperilaku dan memandang sesuatu. Proses mental dalam banyak hal mempengaruhi dan menentukan ciri dan pola pikir (cara berpikir) yang berarti bahwa pikiran yang telah terpola mempunyai strukturnya sendiri-sendiri.[35]

---

[33] Dhont dkk., 5.

[34] Nurrohman Syarif, Tajul Arifin, dan F. Fridayanti, “The Construction of Jihad and the Level of Radicalism among Pesantren Leaders in Indonesia:,” dalam *2nd International Conference on Sociology Education* (The 2nd International Conference on Sociology Education, Bandung, Indonesia: SCITEPRESS - Science and Technology Publications, 2017), 690, https://doi.org/10.5220/0007104206860691.

[35] Malik, “Stigmatization of Islamic School,” 204–5.

Membaca dan mengamati dunia pesantren di Indonesia tidak bisa dilakukan secara parsial, dan kemudian membuat generalisasi. Di dalam dunia pesantren terdapat variasi yang cukup besar dalam kurikulum serta komposisi siswa dan pengajar. Tidak hanya jelas bahwa beberapa pesantren kini terlibat radikalisme dan bahkan terorisme, jelas pula bahwa kita tidak bisa lagi berbicara tentang tendensi sentral atau menggunakan pendekatan studi kasus. Ada kebutuhan yang hampir putus asa untuk menetapkan jangkauan dan distribusi variasi dalam keyakinan, praktik, dan pengetahuan yang telah muncul di antara para sarjana pesantren.[36]

Hal ini karena, selain jumlahnya yang mencapai ratusan ribu, secara *manhaj* dan aliran juga beragam. Dalam konteks kajian ini, setidaknya bisa dikategorikan dalam dua tipologi, pesantren yang beraliran radikal dan moderat. Aspek yang menjadi pembeda antara komunitas agama radikal dan non radikal adalah tentang pemahaman tentang ajaran agama. Substansi ajaran agama, oleh karena itu, menjadi ajang tafsir antara kelompok radikal dan non radikal. Hal ini terlihat wajar karena gerakan radikal dan non radikal memiliki basis objek yang sama. Keduanya berjuang melalui berbagai upaya untuk memperjuangkan makna agama agar sesuai dengan kepentingannya.[37]

Berdasarkan paparan di atas, bisa dipahami bahwa Diskursus tentang hubungan pesantren dan radikalisme mengacu pada dua kemungkinan. Pertama, pesantren ini hadir di tengah masyarakat dengan pola pendidikan impor dari luar negeri (negara basis Islam radikal- red.). Kedua, perspektif Islam bersifat tekstual-skripturalistik. Akibatnya, pemahaman kontekstual teks agama (al-Qur'an dan

[36] Ronald Lukens-Bull, "The Traditions of Pluralism, Accommodation, and Anti-Radicalism in the Pesantren Community," *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 02, no. 01 (2008): 11–12.

[37] Ngainun Naim, "Radical Islam and The Radicalization Strategy: Reconstruction of Abdurrahman Wahid's Thoughts," *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 12, no. 2 (8 Desember 2017): 488, https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.2.481-505.

Hadits) menjadi kurang. Fenomena ini dipengaruhi oleh para pemikir Timur Tengah seperti Sayyid Qutb, Hasan al-Banna dan lainnya.[38]

Pesantren yang beraliran radikal diakui atu tidak bisa menjadi tempat penyemaian paham dan kader radikal. Sebaliknya, pondok pesantren yang beraliran moderat, bisa menjadi penyemain islam inklusif, moderat serta menjadi wahana untuk melakukan kontraradikalisme serta deradikalisasi paham agama.

1. Pesantren Sebagai Tempat Penyemaian Paham Radikal

Konotasi negatif dari radikalisme membuat sulit untuk menjalin hubungan baik antara Islam sebagai agama, yang makna etimologisnya bersumber dari kata "damai", dan radikalisme atau fundamentalisme sebagai ideologi yang berkonotasi negatif (pro-kekerasan). Demikian juga konotasi tersebut kontras bila disandingkan dengan pesantren yang secara umum mengajarkan agama tersebut. Terlebih dewasa ini, tumbuhnya radikalisme Islam dididentikkan dengan kelompok teroris.

Selama ini, dugaan proses radikalisasi di pesantren masih bersifat politis dan ambigu. Akibatnya, tidak mudah untuk membenarkan sebuah pesantren tertentu yang menyebarkan pemikiran radikal atau tidak. Penggunaan kategori atau klasifikasi radikal mengandung makna negatif dan merendahkan. Pola pendidikan pesantren radikal dapat dipahami dengan mengetahui ciri-ciri pesantren tradisional pada umumnya. Ada beberapa indikator karakteristik simultan dari pesantren tradisional. Berikut adalah tabel ciri-ciri pandangan Islam tradisional pada beberapa aspek.[39]

Berikut perbandingan karakteristik pesantren radikal dengan pesantren pada umumnya:[40]

---

[38] Nuhrison M.Nuh, *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai* (Jakarta: Puslitbang Kemenag, 2010), 3.

[39] Malik, "Stigmatization of Islamic School," 190.

[40] Malik, 190–91.

ASPEK	Pesantren radikal	Pesantren salaf secara umum
Pemahaman agama dan literatur	Ahlul Sunnah Waljama'ah (*ASWAJA*) base on *aqidah* (Abu al Hasan al Ash'ari), Ibn Taimiyah, Muhammad Abduh, Muhammad Ibn Abdu Wahhab, Hasan al Banna, dan Sayid Quttub	Ahlul Sunnah Waljama'ah (*ASWAJA*) base on *aqidah* (Abu al Hasan al Ash'ari), *tasawuf* (Imam Ghazali), and *Fiqh* (Imam Syafi'i)
Kurikulum Formal dan *hidden curriculum*	1. Aqidah Islamiyah (tawḥīd) 2. Syariat Islam 3. Fiqih Jihad 4. Bahasa Arab 5. Ushul Fiqh 6. Nahwu, Shoraf 7. Tafsir 8. Hadits, dan lain-lain.	1. Bahasa Arab 2. Ushul Fiqh 3. Nahwu, Shoraf 4. Tafsir 5. Hadits 6. Bahasa Inggris 7. Ilmu Eksak dan Ilmu Alam
Pola pendidikan	1. Otoriter 2. Hegemonik 3. Indoctrinasi 4. Kaku 5. Eksklusif (tertutup) 6. Provokatif 7. Klaim atas kebenaran	1. Semi Otoriter 2. Fleksibel 3. Inklusif
Sistem Pengajaran	1. Klasikal 2. Sorogan 3. Bandongan/weton 4. Halaqah	1. Klasikal 2. Sorogan 3. Bandongan/weton 4. Halaqah

Budaya pesantren	1. Tradisional 2. Mandiri 3. Eksklusif 4. Mempromosikan Fanatisme 5. *Ghuluw* (berlebihan / ekstrim) 6. Religius	1. Tradisional 2. Mandiri 3. Inklusif 4. Tawassut (bagian tengah) 5. Tawazun (seimbang) 6. Sedang

Menurut Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat Universitas Islam Negeri Jakarta, terdapat empat kriteria bahwa suatu kelompok Islam dapat dikategorikan menganut ciri-ciri radikal. *Pertama*, memiliki keyakinan ideologis dan fanatik yang tinggi terhadap nilai-nilai yang diperjuangkan untuk menggantikan sistem nilai sebagai status quo. *Kedua,* proses dan pendekatan yang sering digunakan seringkali kasar. *Ketiga*, dari segi sosial budaya dan agama, kelompok radikal memiliki ikatan komunitas yang kuat dan menampilkan tampilan personal yang khas. *Keempat,* kelompok Islam radikal seringkali bergerak secara diam-diam meskipun ada juga yang mungkin dilakukan secara terbuka. Kriteria tersebut sesuai dengan makna dasar radikalisme, yaitu sebagai ideologi yang menginginkan perubahan atau pembaruan perombakan sosial dan politik secara drastis melalui kekerasan.[41]

Islam radikal memiliki karakter yang eksklusif. Mereka tertutup untuk orang-orang di luar kelompok mereka. Kebenaran hanya datang dari kelompok mereka dan mereka yang memiliki pandangan berbeda dianggap sebagai kelompok yang “salah”. Selain itu, Islam radikal melegitimasi penggunaan kekerasan. Implikasinya, kelompok Islam radikal telah memunculkan kekhawatiran secara luas; Apalagi kelompok seperti itu dari waktu ke waktu selalu berkembang.[42]

Lalu apa yang menyebabkan kalangan pesantren berpaham radikal? Pertanyaan ini pada dasarnya tidak mudah dijawab, akan

[41] M.Nuh, *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai*, 11.

[42] Naim, “RADICAL ISLAM AND THE DERADICALIZATION STRATEGY,” 483.

tetapi berdasarkan identifikasi, setidaknya ada beberapa indikator yang bisa menjadi acuan untuk menjawab pertanyaan tersebut.

Ada beberapa indikator yang menunjukkan hubungan antara radikalisme dan pesantren. *Pertama*, sumber ilmu yang berkembang di pesantren mengacu pada ulama kontemporer-konservatif yang sebelumnya disebut sebagai ulama radikal. Pandangan mereka antara lain: (1) tafsir Alquran dan hadits cenderung tekstual, kaku, dan tegas; (2) Pemahaman tentang agama cenderung eksklusif, klaim kebenaran, fanatik, subyektif dan normatif. *Kedua*, mayoritas ulama dan pengurus di kedua pesantren memiliki hubungan dengan ormas Islam di luar pesantren. Organisasi Islam terkait adalah Jama'ah Islamiyah (JI). Organisasi ini disinyalir oleh pemerintah dan dunia sebagai organisasi Islam radikal. Hubungan pesantren dengan ormas Islam berada pada jaringan intelektual atau rantai intelektual karena sebagian ulama dan pengurus di pesantren.[43]

Menurut hemat penulis, faktor yang paling utama adanya kalangan pesantren yang terlibat dalam paham dan aksi radikalisme adalah figur Kyai atau ustadz yang ada di lingukngan pondok. Kyai merupakan figur sentral dalam lingkungan pesantren, sehingga apa yang diajarkan dan diamalkan oleh Kyai akan diikuti secara *taken for granted* oleh para ustadz dan santri di dalamnya.[44] Keberadaan Kyai sebagai sosok sentral menjadi ciri khasnya pesantren. Kyai menjadi ikon bagi para pengikutnya. Kyai memiliki hak dan kedudukan yang tinggi. Tidak semua orang bisa disebut kyai, karena kyai merupakan sebutan yang diberikan kepada seseorang yang memiliki keunggulan dalam segala bidang kehidupan dibandingkan dengan orang lain. Kyai secara sosiologis adalah kelompok yang menempati stratifikasi sosial tinggi sebagai pemimpin informal.[45] Maka sangat wajar bila

---

[43] Ajat Sudrajat dkk., "Why Rdicalism in Pesantren? A Case Study of One Pesantren in Indonesia," *PONTE International Scientific Researchs Journal* 74, no. 1 (2018): 193, https://doi.org/10.21506/j.ponte.2018.1.13.

[44] Lebih lanjut tentang Kyai sebagai figur sentral di Pesantren baca Mohammad Takdir Ilahi, "Kiai: Figur Elit Pesantren," *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 12, no. 2 (1 Januari 1970): 137–48, https://doi.org/10.24090/ibda.v12i2.442.

[45] Ibnu Sodiq dan Tri Marhaeni P Astuti, "Radicalism: The Santri Pespective in Rural Java," dalam *Proceedings of the International Conference on Rural Studies in Asia (ICoRSIA 2018)* (Proceedings of the International Conference on Rural Studies

figur Kyai berpaham dan mengajarkan radikalisme akan dikuti secara toral tanpa ada pertanyaan atau kritik dari santrinya.

Faktor lain yang menyebabkan munculnya paham radikalisme di kalangan santri pesantren adalah aspek kurikulum yang digunakan pedoman proses belajar mengajar di pesantren. Sebagai contoh adalah kasus pesantren di Sukoharjo yang meng-absah-kan radikalisme dikarenakan kurikulum yang digunakan adalah kitab dan buku yang mengajarkan kekerasan. Dalam menafsirkan ayat atau hadis tentang peperangan mereka selalu menggunakan kata "bunuh" dan "bunuh". Lahirnya pemahaman radikal di pesantren tersebut sebenarnya bisa dirunut dari sejarah masa lalu. Dahulu para guru yang mengajarkan kepada generasi saat ini memang sudah berpaham garis keras. Sebenarnya dalam kitab tafsir itu memang ada yang mengajarkan kekerasan. Mereka memilih dan mengembangkan tafsir yang mengajarkan kekerasan. Kemudian mereka mewariskan kepada santri-santrinya. Kondisi ini membenarkan pernyataan bahwa lahirnya gerakan radikal sedikit banyak dipengaruhi pendidikan di pesantren.[46]

Sampai saat ini tidak ada bukti nyata yang dapat dijadikan dasar bahwa pesantren mempersiapkan santrinya untuk menjadi teroris. Hanya saja pada tataran metodologi pesantren ada yang secara jelas membenarkan penggunaan kekerasan dalam berdakwah dan membela Islam. Inilah yang sering disalah pahami, baik oleh kalangan pesantren dalam implementasinya.[47] Maka wajar bila dalih yang digunakan dalam aksi kekerasan adalah jihad di jalan Allah.

Hal di atas tidak bisa dilepaskan dari pengaruh ekstra, terutama jaringan teoris yang mencari anggota dan kader dengan berbagai cara dan media. Beberapa pondok pesantren yang disinggung di atas berkontribusi pada organisasi militan radikal seperti Jamaah al-

in Asia (ICoRSIA 2018), Semarang, Indonesia: Atlantis Press, 2019), 68, https://doi.org/10.2991/icorsia-18.2019.17.

[46] Thohir Yuli Kusmanto, Moh. Fauzi, dan M. Mukhsin Jamil, "Dialektika Radikalisme dan Anti Radikalisme Di Pesantren," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 23, no. 1 (15 Juni 2015): 38, https://doi.org/10.21580/ws.2015.23.1.221.

[47] Nunung Lasmana, "Deradikalisasi Agama melalui Pesantren," no. 1 (t.t.): 35.

Takfir, Jamaah Islamiyyah, Jihad Islam, dan Hizbut Tahrir. Secara umum, ormas Islam radikal di Indonesia mengikuti dua organisasi: Jamaat-I Islami yang dikembangkan oleh Abul A'la Al-Maududi (1903-1978) dari Pakistan, dan Ikhwanul Muslim yang dikembangkan oleh Hasan Al-Bana (1906- 1949) dari Mesir.[48]

Terlepas dari perdebatan keterlibatan dunia pesantren dengan penyebaran paham radikal, bisa di katakanbahwa isu radikalisme dan terorisme beberapa tahun belakangan sudah mereda. Banyak faktor yang mempengaruhi. Selain penindakan, juga pencegahan yang dilakukan dengan berbagai cara dan pendekatan. Hal ini dilakukan tidak hanya oleh pemerintah, akan tetapi juga oleh masyarakat sipil, terutama kalangan pesantren.

2. Sebagai Elemen Pokok Penanggulangan Radikalisme

Polemik keterlibatan pesantren dalam aksi radikalisme dan terorisme mengambil ruang yang cukup besar dalam wacana penanggulangan terorisme di Indonesia. Bila melihat kultur pesantren yang lekat dengan masyarakat Indonesia, tuduhan dan persepsi media Barat dan pembuat kebijakan Barat, maka tidak akan terbukti. Kecuali pada pesantren yang terlah teriinfiltrasi paham salafi takfiri dan jihadis. Pesantren dengan kultur asli Indonesia bukanlah sumber radikalisme, tetapi sumber anti radikalisme dan sekutu dalam upaya mewujudkan perdamaian dan harmoni di dunia. Pimpinan pesantren sering berbicara tentang bagaimana tradisi klasik yang dibawa oleh Wali Songo dan berlanjut di pesantren melalui studi teks klasik yang disebut kitab kuning menginokulasi santri dari bentuk Islam yang lebih radikal.[49]

Lanny Octavia dan Esti Wahyuni pada tahun 2014 menyampaikan sebuah laporan proyek yang berjudul Melawan & Mencegah Radikalisasi di Pesantren Indonesia. Proyek ini dilaksanakan oleh *Search for Common Ground (SFGC),* Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) dan Wahid Institute. Proyek ini

[48] M Nurul Ikhsan Saleh dkk., "Islamic Boarding School and the Deradicalization Efforts of Islamic Education in Madura," *Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (19 Mei 2020): 265, https://doi.org/10.14421/jpi.2019.82.259-286.

[49] Lukens-Bull, "The Traditions of Pluralism, Accommodation, and Anti-Radicalism in the Pesantren Community," 1–2.

fokus pada pesantren yang berafiliasi pada Nahdlatul Ulama (NU). Salah satu statamen yang relevan dengan kajian ini adalah bahwa Pesantren dipandang sebagai pusat studi dan misi Islam moderat, dan bahwa anggota masyarakat berusaha mempelajari pengetahuan agama dengan menghadiri pengajian. Pesantren juga mendapatkan popularitas dan penerimaan yang lebih tinggi di antara komunitas mereka. Di beberapa pesantren, terjadi peningkatan jumlah siswa yang terdaftar, serta meningkatnya permintaan staf pesantren untuk berdakwah di daerah sekitarnya.[50]

Sebagai lembaga pendidikan berbasis agama, pesantren berkembang mandiri inisiatif untuk mempromosikan toleransi dan melawan radikalisasi. Dalam kaitan ini, pesantren menginternalisasikan prinsip cinta dan hormat di antara santri yang berasal dari berbagai afiliasi budaya dan agama, serta dari latar belakang sosial dan ekonomi yang berbeda. Pendidikan berbasis karakter di pesantren tidak hanya diajarkan secara teori, tetapi juga praktik. Sosok Kyai memiliki peran sentral baik di pesantren maupun masyarakat, dan mereka selalu berhasil memberikan contoh yang baik tentang toleransi dengan menerima orang-orang yang berbeda agama di kompleksnya. Konsep toleransi yang dikenal dengan *tasāmuḥ* banyak dipelajari dan didiskusikan di pesantren. Prinsip penghormatan dan kerjasama telah diinternalisasikan di antara siswa. Ini adalah beberapa contoh inisiatif mandiri pesantren untuk mempromosikan toleransi.[51]

Pondok Pesantren, terutama yang berafiliasi terhadap NU tumbuh dengan dengan tetap berpegang pada nilai-nilai toleransi *(tasāmuḥ)* dan inklusif. Ada beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya tradisi toleran dan terbuka. *Pertama*, Pondok Pesantren merupakan lembaga yang tumbuh dan berkembang bersama masyarakat. Karena itu, kohesi sosial kuat dengan masyarakat sekitar. *Kedua,* pesantren mencerminkan budaya lokal. *Ketiga*, nilai-nilai dan ajaran pesantren dapat beradaptasi dengan lingkungan, di mana

[50] Lanny Octavia dan Esti Wahyuni, "Countering & Preventing Radicalization in Indonesian Pesantren" (Search for Common Ground, 7 Juli 2014), 17.

[51] Baca Octavia dan Wahyuni, 35.

pemahaman agama pesantren mengadopsi teologi *ahl al sunnnah wa al-Jama'ah* dan dengan mengacu pada kitab-kitab yang kredibel *(al-kutub al-mu'tabarah)* atau karya ulama klasik dari Timur Tengah yang cenderung fleksibel.[52]

Pesantren yang berpaham demikian meskipun di dalamnya diajarkan tentang hukum pidana Islam, ajaran jihad serta politik Islam, menerima konsep negara Islam, namun tidak mengehndaki negara Indonesia berdasarkan Islam. Mereka juga membedakan antara jihad dengan radikalisme dan terorisme.[53] Jihad dimaknai lebih luas, tidak hanya dalam konteks perang semata, namun dimaknai secara kontekstual.

Civitas pesantren model ini seringkali menyampaikan pesan-pesan perdamaian, misalnya bagaimana masyarakat bisa hidup rukun meski ada perbedaan suku dan etnis. Meskipun di dalamnya dikaji konsep jihad, namun dimaknai dan dipahami secara kontekstual. Jihad bukanlah pengeboman atau teror. Hal ini tentunya menggunakan justifikasi teks-teks agama dari Al-Qur'an dan Hadits. Islam dipahami dan diartikulasikan sebagai berkah bagi alam semesta yang mengajarkan hidup rukun, saling membantu, bertoleransi, dan saling menghormati, meskipun ada perbedaan pendapat, ideologi, bahkan agama.[54]

Pendidikan di pondok pesantren yang mengutamakan dan mengoptimalkan pendidikan karakter tidak hanya berpijak pada Al-Quran, al-Sunnah dan praktik kehidupan salafus shalih. Pendidikan pesantren juga mengacu pada pemikiran ulama-ulama terdahulu yang moderat dan menghargai heterogenitas. Pemikiran-pemikiran tersebut tertuang dalam kitab kuning yang menjadi ciri khas leteratur pendidikan pesantren.[55] Inilah yang membentuk karakter santri

---

[52] Malik, "Stigmatization of Islamic School," 174.

[53] M. Jamil, Imam Jauhari, dan Dahlan, "The Response of Pesantren Community Toward the Ideology of Islamism: A Study of Pesantren Teachers' Perception in North Sumatra," *Journal of Social Studies Education Research* 10, no. 02 (2019): 218.

[54] Octavia dan Wahyuni, "Countering & Preventing Radicalization in Indonesian Pesantren," 22.

[55] Mustofa dan Mahmudah, *Radikalisasi dan Deradikalisasi Pemahaman Islam*, 131.

menjadi pribadi yang lemah lembut dan dapat memahami serta menerima perbedaan, menghargai perbedaan sehingga terhindar dari sifat dan sikap fanatisme yang berlebihan, memonopoli kebenaran dan mudah menhyalahkan pihak lain. Pendidikankarakter semacam ini telah dilakukanoleh Pondok Pesantren al-Mu'ayyad Solo dalam membentengi santri dari paham dan Gerakan radikal.[56]

Hal di atas secara lebih luas, dalam dunia pesantren bisa diaktualisasikan dalam berbagai langkah, misalnya melalui pendidikan dan praktik *tasawuf* dan tarekat. Dengan tarekat ini akan melembutkan hati pelakunya. Hal ini sudah sangat kental dengan dunia pesantren. Salah satu bukti adalah apa yang telah dilakukan oleh Syekh KH. Ahmad Khotib Sambas. Ia merupakan tokoh pesantren yang telah berhasil melakukan pendidikan karakter bangsa melalui tarikat. Syekh Ahmad Khotib Sambas[57] adalah salah seorang ulama Indonesia paling berpengaruh sepanjang abad 19, yang juga pendiri Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyyah (TQN) yang tersebar luas di Nusantara, terutama di Jawa. Beliau juga dikenal sebagai cendekiawan ulung terutama di bidang ilmu agama, seperti Qur'an, hadits, fiqih, kalam, dan, tentu saja, tasawuf. Syekh Ahmad Khotib Sambas adalah mursyid dari dua tarekat, meskipun kemudian dia tidak mengajarkannya secara terpisah, melainkan dikombinasikan. Kombinasi ini bisa dianggap sebagai bentuk tarekat baru yang berbeda dari dua tarekat sumbernya. Karenanya di Indonesia beliau dikenal sebagai pendiri Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah. Penyebaran tarekat ini juga dibantu oleh tersebar luasnya kitab karangan beliau, Fath al-Arifin, salah satu karya paling populer untuk praktik sufi di dunia Melayu. Kitab ini menjelaskan unsur-unsur

[56] Kusmanto, Fauzi, dan Jamil, "Dialektika Radikalisme dan Anti Radikalisme Di Pesantren," 43.

[57] Ahmad Khotib Sambas lahir di Sambas, Kalimantan Barat, pada tahun 1805 M (1217 H). Setelah menyelesaikan pendidikan agama tingkat dasar, beliau pergi ke Mekah pada umur 19 tahun untuk memperdalam ilmu, dan beliau menetap di sana hingga akhir hayatnya, yakni saat beliau wafat pada 1872 M (1289 H). Di antara para gurunya adalah Syekh Daud ibn Abd Allah ibn Idris al-Fatani, seorang alim besar dan mursyid tarekat Syattariyah. Syekh al-Fatani inilah yang memperkenalkan Syekh Ahmad Khotib kepada Syekh Syams al-Din, seorang mursyid dari Tarekat Qadiriyyah, dan kemudian hari Ahmad Khotib menjadi tokoh tarekat ternama yang pernah ada di nusantara, meskipun beliau menetap di Makkah sampai wafat pada tahun 1875 M.

dasar ajaran sufi, seperti baiat, zikir, muraqabah, silsilah (mata rantai spiritual) Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah.[58]

Thariqat Qadiriyyah wan Naqshabandiyyah mempunyai peranan penting dalam kehidupan muslim Indonesia, terutama dalam membantu membentuk karakter masyarakat Indonesia. Para pengikut kedua Thariqat ini adalah para pejuang yang dengan gigih senantiasa mengobarkan perlawanan terhadap imperialisme Belanda dan terus berjuang melalui gerakan sosial-keagamaan dan institusi pendidikan setelah kemerdekaan.[59] Tarekat juga berpengaruh dalam bidang pendidikan masyarakat Indonesia, dan salah satu pendukung utama pendidikan ini adalah pesantren.[60]

Kemampuan kalangan pesantren, baik dalam penguasaan ilmu dan pergerakan menjadi modal besar, amunisi yang berharga dan aset strategis dalam penanggulangan terorisme. Sumber Daya Manusia yang dimiliki pesantren cukup tangguh untuk memberikan dan menyebarkan paham Islam yang toleran, terbuka dan menghargai perbedaan. Mumpuni melakukan counter terhadap pihak-pihak yang memonopoli kebenaran dan menjadikan agama sebagai alat untuk menjustifikasi tindak kekerasan. Inilah yang harus dioptimalkan.

C. Pesantren Moderat: Corak Asli Paham Keagamaan di Pondok Pesantren Indonesia

Banyak Santri menilai radikalisme telah menjadi ancaman tersendiri dalam upaya membangun nasionalisme dan kebangsaan. Berbagai berita dan opini terjalin; beberapa pro dan beberapa kontra. Isu radikalisme dan terorisme yang mewarnai perjalan bangsa Indonesia dan bahkan kehidupan sosial masyarakat global pada dua dekade tarakhir telah merambah dunia pendidikan dan secara langsung dan tidak langsung menyeret "nama baik" pondok pesantren. Pemahaman tentang realitas isu tersebut menjadi penting agar masyarakat tidak terjerumus ke dalam perspektif yang dapat

[58] Anonim, Syaikhuna Ahmad Khotib Sambas, dikutip dari http://warkopmbahlalar.com diunduh 6 Agustus 2011.

[59] Anonim, Syeh Ahmad Khotib Sambas (1803-1875), Guru para Ulama Nusantara, dikutip dari http://www.myquran.com diunduh 6 Agustus 2011.

[60] Lebih lanjut baca Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 2001 hal. 214-215.

mengganggu kehidupan santri yang mengajarkan Islam *rahmatan lil alamin*.[61]

Pesantren di Indonesia pada dasarnya menganut dan mengajarkan pemahaman Islam moderat untuk kemaslahatan. Hal ini berpijak pada nilai filosofis *Islam Rahmatan lil 'Alamin.* Islam ramah dan rahmah yang menjadi amanah dalam kerasulan nabi Muhammad SAW. Hal ini juga ditegaskan dalam firman Allah pada surat al-Anbiya' ayat 107 yang artinya "*Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.*"

Kajian dalam Kitab kuning memotret dan menyampaikan paradigma keislaman para ulama dalam berbagai bidang ilmu. Ensiklopedi ilmu dalam kitab kuning tidak bersifat kaku yang hanya memandang kebenaran secara subyektif tanpa menghargai keberagaman. Keluasan ilmu para ulama dan ketinggian wawasan mereka telah memproyeksikan "penerimaan" terhadap heterogenitas dalam pemikiran keagamaan dan praktiknya. Inilah yang dipelajari dan diamalkan dalam kehidupan pesantren, sehingga para sivitas pesantren bisa mengaktualisasikannya dalam kehidupan masyarakat yang lebih luas. Mau menerima perbedaan budaya. Bisa menghargai dan hidup berdampingan dalam pluralitas keyakinan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Moderasi beragama dan bernegara dalam pesantren tidak hanya mengendap dalam pikiran belaka, akan tetapi telah mampu dipraktikkan dan dipertahankan sampai saat ini. Maka tidak heran bila pesantren bisa dikatakan salah satu untaian ikatan yang menjaga kerekatan kehidupan masyarakat yang plural di Negara Kesatuan Republik Indonesia.[62]

Paham dan pemikiran Islam moderat yang diajarkan dan dipraktikkan dalam kehidupan pesantren diharapkan untuk mengikis paham dan gerakan Islam radikal adalah model *Islam rahmatan lil 'alamin,* model Islam yang ramah, toleran dan menghargai

[61] Sodiq dan Astuti, "Radicalism," 70.

[62] Mustofa dan Mahmudah, *Radikalisasi dan Deradikalisasi Pemahaman Islam*, 131.

kebhinekaan.[63] Islam yang ditampilkan sebagai agama perdamaian.[64] Model inilah yang diidentifikasi diterapkan di Indonesia. Ideologi dan pandangan ke-Islaman di Indonesia dapat diidentifikasi melalui organisasi keagamaan. Sebagaimana dielaborasi oleh Azra, Islam di Asia Tenggara khususnya di Indonesia mendapat perhatian dunia karena memiliki populasi muslim yang sangat besar dan memiliki corak pandangan keagamaan yang variatif. Di satu sisi, Indonesia dikenal sebagai negara muslim yang selalu mengedepankan Islam yang moderat dan toleran (*Islam with Smiling Face*).[65] Pandangan Islam ini diperjuangkan dan menjadi karakter pergerakan dua organisasi Islam terbesar di Indonesia, yakni Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. NU memperjuangkan Islam toleran dengan cara mengakomodasi budaya dan kearifan lokal ke-indonesiaan ke dalam ajaran Islam (Islam Nusantara). Sementara itu, Muhammadiyah memperjuangkan Islam dalam payung "Islam yang Berkemajuan".

Pertama, tradisi keilmuan. Tradisi keilmuan yang dipraktikkan di pesantren pada umumnya adalah melalui berbagai kajian kitab kuning dan *bahtsul masa'il*. Tradisi kitab kuning pun menjadi salah satu cara untuk mendialogkan antara teks al-Qur'an dengan konteks sosial masyarakat, misalnya melalui kajian kitab ushul fiqih dan fiqih. Berbagai persoalan kehidupan dikaji dan dicarikan solusinya, sehingga memberikan pemahaman agama yang komperhensif bagi para santri yang kemudian melahirkan sikap toleransi dan ramah. *Kedua,* tradisi keagamaan. Tradisi keagamaan di pesantren dibangun melalui praktik '*ubudiyyah* dan praktik *'amaliyyah* secara simultan. Melalui *'ubudiyyah* dan *'amaliyyah* yang ditanamkan di pesantren akan menghasilkan keshalehan individu dan social, karena para

---

[63] Baca Mohammad Hashim Kamali, The Middle Path of Moderation in Islam, (New York: Oxford University Press, 2015).

[64] Baca Abdul Rahman Abdul Kareem al-Sheha, (Islam is The Religion of Peace), http://ww1.islamland.org/?sub1=d1964f9c-fc38-11e8-ba29-00c4d6d790d4.

[65] Azyumardi Azra, "Indonesian Islam, Mainstream Muslims and Politics." Sebuah makalah yang dipresentasikan di Taiwanese and Indonesian Islamic Leaders Exchange Project, Taipei, October 26-31, 2006. Di dalam makalah ini, Azra mengelaborasikan karakteristik Islam Indonesia yang oleh majalah Newsweek disebut sebagai "Islam with Smiling Face". Islam Indonesia dinilai merupakan sebuah potret Islam yang kompatibel dengan modernitas, demokrasi dan pluralitas.

santri diajarkan nilai-nilai toleransi, kebersamaan, penghargaan, keramahan dan kedamaian.[66]

Bila di telaah, dicermati dan dipahami secara mendalam Setidaknya ada lima prinsip nilai yang dikembangkan oleh pesantren yang mencerminkan nilai-nilai moderasi dan relevan dengan usaha penanggulangan radikalisme dan terorisme. *Pertama*, nilai nasionalisme yang ditanamkan, diajarkan dan diterapkan dalam kehidupan pesantren. Sejarah membuktikan bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) diperjuangkan oleh para ulama. Kyai dan santri telah berkontribusi besar dalam membentuk bangsa dan negara ini. Sejak awal, rasa nasionalisme sudah ditanamkan dalam hati para santri. Pesantren menanamkan kesadaran cinta tanah air. Cinta Tanah Air bahkan bisa dijadikan salah satu standar kualitas keimanan seorang muslim. *Ahlussunnah wal jamaah* dipahami bahwa syariah dan nilai-nilai agama bisa dijunjung tinggi dan diintegrasikan dengan nilai-nilai kearifan lokal yang hidup di masyarakat. Tatalaksana kehidupan yang kondusif dapat berlangsung bila masyarakat atau negara dalam keadaan kondusif dan damai. Artinya perdamaian adalah syarat mutlak, jika tiba-tiba ada umat Islam yang mengajarkan kekerasan dan mentolerir pembunuhan atas nama agama, maka Islam perlu dipertanyakan kembali motif apa yang sebenarnya melatarbelakanginya. Karena ini akan merusak sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara. Tidak ada satu pesantren yang menolak fondasi dasar negara; Pancasila, UUD 45, NKRI, dan Bhineka Tunggal Ika.[67]

Kedua, nilai-nilai toleransi dalam kehidupan sosial dan keagamaan. Pendidikan pesantren menanamkan ajaran Islam yang toleran yang menjadi landasan dan pilar pendidikan Islam di pesantren. Pesantren selalu mengapresiasi perbedaan pendapat yang berbeda dan jauh dari klaim kebenaran tunggal. Kalangan pesantren tidak pernah menganggap apa yang mereka yakini sebagai kebenaran,

---

[66] Lasmana, "Deradikalisasi Agama melalui Pesantren," 41–42.

[67] Mualimul Huda, "Eksistensi Pesantren dan Deradikalisasi Pendidikan Islam di Indonesia (Menyemai Spirit Toleransi dan Pendidikan Islam Multikultural)," *FOKUS Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan* 3, no. 1 (9 Juli 2018): 94, https://doi.org/10.29240/jf.v3i1.458.

adalah kebenaran mutlak. Banyak pesantren yang mengikuti pendapat Imam Syafi'i: "pendapat saya adalah sesuatu yang benar menurut saya, tapi mungkin pendapat saya salah". Di pesantren, kebenaran tidak mutlak dalam dirinya. Bahkan perbedaan bisa menimbulkan simpati, bahkan empati. Jadi pesantren melihat perbedaan sebagai berkah, lanjutnya. Namun, hal itu mengingatkan kita bahwa menjadi toleran tidak berarti menerima atau mempercayai kepercayaan yang berbeda ini. *Ketiga*, Nilai-nilai moderasi dalam berbagai hal. Nilai-nilai ini sangat kental sekali dalamkehidupan pesantren. Pembelajaran fikih dengan memberikan perbandingan pendapat berbagai macam ulama, madzhab dan ahli fikih dari lintas zaman dan pembelajaran materi lainnya dengan memberikan pendapat pembanding. Keseimbangan dan penguatan nilai-nilai moderasi *(tawazun)* ini menjadi distingsi yang dimiliki institusi pendidikan pesantren. *Keempat*, penanaman nilai-nilai pengakuan dan penghargaan terhadap adanya perbedaan. penanaman nilai ini menjadikan kalangan pesantren bisa menghargai keberagaman agama, budaya, dan etnis (multikulturalisme) yang diarahkan dalam kerangka *lita 'arafu (*saling mengenal), bukan *litabāghadū* (kebencian dan permusuhan). *Kelima,* nilai-nilai inklusifitas terhadap siapa pun. Pendidikan pesantren mengajarkan Islam yang inklusif, tidak eksklusif. Pesantren terbuka dan menerima siapa saja, termasuk non-Muslim.[68]

Satu hal pokok lain yang menjadikan pesantren bisa berpandangan moderat, baik dalam beragama maupun dalam kehidupan sosial di masyarakat, yaitu integrasi nilai agama dalam kehidupan sosial tanpa melihat suku, ras dan budaya atau status sosial apa pun. Integrasi nilai dan moral agama dengan nilai dan kearifan lokal serta budaya ini menjadikan kalangan pesantren bisa hidup membaur dengan masyarakat dan golongan mana pun tanpa mengungkit perdebatan antara nilai agama dan budaya.

Berbagai nilai dan prinsip serta praktik pendidikan di dunia pesantren di atas telah menjadikan dunia pesantren dan sivitasnya memiliki paham dan pemikiran Islam yang moderat. Tidak hanya dalam kehidupan beragama, tetapi juga dalam bermasyarakat.

[68] Huda, 95.

Kehidupan moderat yang tidak hanya dalam tataran pemikiran. Moderasi sebagai metode berpikir, berinteraksi dan berperilaku secara *tawazun* (seimbang) dalam menyikapi dua keadaan, sehingga ditemukan sikap yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam dan tradisi masyarakat, yaitu seimbang dalam akidah, ibadah dan akhlak.[69] Moderat yang juga berartio ber-Islam secara moderat dengan memosisikan diri di tengah-tengah antara liberalisme dan Islamisme adalah moderat.[70]

Setidaknya ada tiga pokok pemikiran yang melandasi paham Islam moderat, yaitu *ukhuwah islamiyyah* (persaudaraan sesama muslim), *ukhuwah wathaniyyah* (persaudaraan sesama anak bangsa), dan *ukhuwah basyarriyyah* (persaudaraan sesama manusia). Implikasi dari pemikiran ini adalah, *pertama,* senantiasa menciptakan dialog interaktif dinamis antara teks (nash) dan konteks sehingga diharapkan akan tercapai hasil pemikiran yang konstruktif-produktif dalam membangun situasi dan kondisi sosial yang Islami *Kedua*; mengembangkan sikap perilaku keberagamaan (baca: keislaman) yang mendorong kearah terwujudnya *maslahatul 'ammah* (kemaslahatan publik) yang lebih berpihak pada isu-isu krusial yang berkembang di tengah masyarakat semisal kemiskinan, terorisme, terjaminnya menjalankan agama dan kepercayaan tanpa unsur penodaan, perdagangan anak dan perempuan *(traficking),* pendidikan murah, buruh, tenaga kerja migran, pelayanan kesehatan, peningkatan taraf hidup, stabilitas harga, dan sebagainya, harus mendapat porsi pemikiran kaum muslimin, sehingga masalah-masalah kebangsaan, keummatan, dan kemanusiaan menjadi agenda utama pemikiran Islam. *Ketiga;* mengembangkan sikap toleransi positif saling menghargai berdasarkan kesadaran tatanan realitas kemajemukan,

---

[69] "Toto Suharto, 'Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia', ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman Volume 9, Nomor 1, September 2014; (81-109), h. 88. Tazul Islam dan Amina Khatun, 'Islamic Moderation' in Perspectives: A Comparison Between Oriental And Occidental Scholarships", International Journal of Nusantara Islam, Vol. 03 No.0 2-2015; (69-78), 71-72.

[70] Ahmad Najib Burhani, "Pluralism, Liberalism and Islamism: Religious Outlook of the Muhammadiyah Islamic Movement in Indonesia" (Tesis-Faculty of Humanities, University of Manchester, 2007), 16.

sebagaimana semangat utama kemanusiaan dan keagamaan dalam bergaul serta dalam suasana kebersamaan. *Keempat*; menguatkan rangka konstruksi penghargaan dan penghormatan pada perempuan yang berkeadilan, menjauhi penindasan dan kekerasan baik fisik maupun mental. *Kelima*; menjunjung Hak Asasi Manusia dalam kebersamaan, mengutamakan dialog dan mendahulukan hikmah dan mauidlotul hasanah dalam menyelesaikan problematika kemanusiaan serta menjauhi segala bentuk kekerasan atas nama aliran dan agama.[71]

Inilah prinsip dan nilai yang dipelajari dan diamalkan dalam kehidupan pesantren, sehingga para sivitas pesantren bisa mengaktualisasikannya dalam kehidupan masyarakat yang lebih luas. Bisa mengakui, menerima dan menghormati perbedaan apa pun dalam kehidupan. Menyadari dan memahami bahwa perbedaan adalah *sunnatullah*. Suatu yang sudah ditetapkan oleh Allah. Manusia bertugas memenej perbedaan itu menjadi keindahan. Dengan pandangan yang moderat, maka mempermudah mengelola perbedaan dan menjadikannya menjadi aset yang berharga bagi bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

D. Optimalisasi Peran Pondok Pesantren dalam Penanggulangan Radikalisme

Radikalisme dan kontra radikalisme agama adalah bentuk baru dari gerakan sosial-keagamaan. Sebagai gerakan sosial, ini adalah dinamika keagamaan masyarakat yang terorganisir. Menyelenggarakannya untuk mencapai tujuan kehidupan yang relevan dengan nilai-nilai agama, berdasarkan pemahaman dan makna ajaran agama yang transenden. Keberagaman agama dan denominasi agama dalam masyarakat juga menyebabkan berbagai bentuk, strategi dan orientasi gerakan. Akibatnya, sering terjadi benturan dan / atau perpaduan antara persamaan dan atau perbedaan yang melekat pada dirinya. Klaim kebenaran sangat menentukan dinamika gerakan sosial keagamaan. Radikalisme dan anti-radikalisme adalah bentuk-bentuk klaim kebenaran yang sebenarnya. Karena masing-masing memiliki

[71] Alamul Huda, “Epistemologi Gerakan , 193-194.

perspektif kebenarannya sendiri.[72] Namun demikian, dengan adanya posisi diametral antara radikalisme dan anti-radikalisme, tentunya kita sudah mengetahui di posisi mana kita harus berada.

Anti-Radikalisme, deradikalisasi dan kontra radikalisme adalah satu paket dalam rangka penanggulangan radikalisme dan teorisme. Begitu kompleks latar belakang dan faktor yang menmunculkan paham dan gerakan radikal, maka usaha dalam penanggulangnnya juga membutuhkan *effort* yang ekstra dengan berbagai pendekatan dan pelibatan berbagai elemen.

Deradikalisasi tidak bisa hanya mengandalkan satu elemen. Semua elemen yang memiliki peran harus melakukan deradikalisasi secara intensif. Dengan demikian, deradikalisasi menjadi gerakan bersama yang melibatkan semua pemangku kepentingan dalam kerangka yang sistematis. Salah satu institusi yang dapat menjalankan peran strategis tersebut adalah pendidikan, termasuk institusi pendidikan pesantren.

Keberadaan pesantren sebagai agen perubahan bagi kehidupan masyarakat dalam wacana global diharapkan mampu menjadi struktur mediasi untuk memahami permasalahan yang muncul. Tidak hanya itu, pesangtren diharapkan dapat menjembatani, menjadi inisiator dan lokomotif penggerak pemberdayaan masyarakat untuk mewujudkan cita-cita bersama membentuk masyarakat sipil yang sejahtera. Pesantren harus menjadi transformator perubahan sosial yangterjadi dalam kehidupan masyarakat agar pesantren selalu relevan dengan kehidupan mereka.[73] Karena pesantren begitu lekat dengan kehidupan masyarakat, maka dalam ranah sosial budaya, politik, ekonomi, lembaga ini juga diharapkan mampu berperan sebagai lokomotif dan dinamisator dalam memantau perubahan.[74] Dalam konteks isu radikalisme dan terorisme pesantren harus dapat

---

[72] Kusmanto, Fauzi, dan Jamil, "Dialektika Radikalisme dan Anti Radikalisme Di Pesantren," 33.

[73] Atho Mudzhar, "Pesantren Transformatif: Respon Pesantren terhadap Perubahan Sosial," *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 6, no. 2 (2008): 12–13.

[74] Huda, "Eksistensi Pesantren dan Deradikalisasi Pendidikan Islam di Indonesia (Menyemai Spirit Toleransi dan Pendidikan Islam Multikultural)," 89.

berperan secara maksimal dan optimal dalam penanggulangannya. Karena isu tersebut juga menyeret dunia pesantren ke dalam arus polemic bahkan oleh sebagian kalangan di-*judge* sebagai bagian dari pembentuk paham dan gerakan radikal.

Pesantren di Indonesia secara umum konsisten dalam mempromosikan Islam damai dan hubungan harmonis antar manusia melalui pengajian, sebuah forum studi agama komunal yang menjadi ciri tradisi pesantren. Fakta bahwa para pemimpin pesantren adalah kaum nasionalis yang lebih menganut Pancasila sebagai nilai-nilai kebersamaan daripada menganut syariat Islam, merupakan jaminan bahwa pesantren tidak akan menjadi tempat persemaian ekstremisme agama di tanah air. Mereka senantiasa menjunjung tinggi prinsip persatuan dalam kebhinekaan, dan menghormati berbagai elemen agama dalam masyarakat serta menjaga kerukunan. Penegasan pesantren terhadap pluralisme dan komitmennya untuk menumbuhkan nilai tersebut di kalangan generasi muda merupakan inisiatif luhur yang harus dijaga dan didukung dengan berbagai cara.[75]

Pesantren menyadari pentingnya lembaga pendidikan Islam dalam menyajikan materi pembelajaran agama inklusif. Artinya bahaya radikalisme dijelaskan dengan jelas kepada para santri yang diharapkan mampu mendorong penghormatan terhadap hak asasi manusia. Lembaga pendidikan Islam dapat berperan banyak dalam menolak radikalisasi, [yaitu] melalui penyediaan materi pembelajaran agama yang sesuai dan pembelajaran agama yang benar, menghormati hak orang lain, dan tidak cepat terprovokasi oleh berita yang tidak jelas sumbernya, atau hoax.[76]

Realitas menunjukkan bahwa dunia pesantren sangat kental dengan kehidupan spiritual yang bersumber dari Al-Quran dan al-Sunnah dan *Salafus Shalih*. Maka yang harus dilakukan adalah mengembangkan konsep-konsep spiritual pesantren dalam realitas

---

[75] Octavia dan Wahyuni, "Countering & Preventing Radicalization in Indonesian Pesantren," 36.

[76] Abdullah dalam Saleh dkk., "Islamic Boarding School and the Deradicalization Efforts of Islamic Education in Madura," 267.

kehidupan dalam rangka membangun budaya keilmuan yang aplikatif. Artinya keilmuan pesantren yang diderivasi dari tiga sumber pokok di atas harus mampu ditransformasikan dalam bentuk yang aplikatif. Dengan demikian proses mempersiapkan pesantren sebagai sentral peradaban muslim di era global akan memiliki landasan *(core)* yang kuat, yaitu *worldview* yang bersumber dari Al-Quran, al-Sunnah dan tradisi keilmuan *Salafus Shalih*. Inilah yang bisa dijadikan modal dasar optimalisasi peran pesantren dalam penanggulangan radikalisme.

Worldview peradaban pesantren dibangun berlandaskan wahyu. Wahyu, pertama-tama harus difahami sebagai realitas bangunan konsep yang membawa pandangan hidup baru. Realitas bangunan konsep ini kemudian dijelaskan dan ditafsirkan agar dapat dipergunakan untuk memahami dan menjelaskan realitas alam semesta dan kehidupan ini. Karena bangunan konsep dalam wahyu yang membentuk *worldview* itu sarat dengan prinsip-prinsip tentang ilmu, maka epistemologi merupakan bagian terpenting di dalamnya. Pandangan hidup Islam bersumberkan kepada wahyu yang diperkuat oleh agama (*din*) dan didukung oleh prinsip akal dan intuisi.[77] Karena itu pandangan hidup Islam telah sempurna sejak awal dan tidak memerlukan kajian ulang atau tinjauan kesejarahan untuk menentukan posisi dan peranan historisnya.[78]

Pesantren dengan model pengajaran dan pemahaman agama yang moderat bisa menjadi elemen penting yang dapat digunakan dalam penanggulangan radikalisme dan terorisme. Tentunya ranah yang digarap oleh pesantren adalah ranah pencegahan melalui kontra-radikalisme. Langkah ini dilakukan melalui diseminasi nilai-nilai moderasi beragama dalam kehidupan sosial masyarakat, baik melalui

[77] Intuisi, menurut Syed Muhammad Husen al-Attas bukan hanya berarti pamahaman langsung oleh subyek yang mengetahui tentang dirinya, dalam kondisi sadar, tentang diri orang lain, tentang dunia luar, tentang kebenaran, nilai, rasional dan universal. Intuisi juga merupakan pemahaman, langsung tanpa perantara tentang kebenaran agama, tentang realitas dan wujud Tuhan, realitas eksistensi sebagai lawan dari realitas esensi, intuisi pada tingkat yang tertinggi adalah intuisi tentang wujud itu sendiri. (S.M.N, al-Attas in his *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of the Fundamental Element of the Worldview of Islam*,) sebagaimana dikutip Hamid Fahmi Zarkasyi, *Pandangan Hidup* .....

[78] *Ibid.*

forum-forum di "darat" maupun melalui diseminasi di media sosial. Pemanfaatn media digital dengan media sosial ini harus dioptimalkan, mengingat ruang maya sering dijadikan wahana kelompok radikal untuk menyebarkan paham dan pemikiran gerakan mereka.

Setiap kelompok radikal atau teroris yang menggunakan media internet dapat disebut sebagai *cyberterrorist*. Media internet digunakan sebagai perangkat untuk melakukan radikalisasi dan media rekrutmen. Karena terorisme tidak adan pernah terjadi tanpa adanya teroris, oleh karena itu sebuah organi teroris membutuhkan kader yang dicari dengan cara melakukan radikalisasi dan rekrutmen.[79] Terorisme akan eksis bila ada anggota yang radikal dan aktif melakukan tindakan kekerasan. Isu radikalisme merupakan satu sisi yang selalu ada dalam setiap organiasi dan aksi teror.[80]

Dunia pesantren harus aktif dalam melakukan kontra radikalisme melalui media digital, salah satunya melalui media sosial. Perlu penmyebaran paham Islam toleran, moderat dan Islam yang ramah. Tidak hanya saja sebagai upaya penyebaran paham Islam ramah tersebut, akan tetapi sekaligus juga sebagai upaya kontra-narasi radikal yang begitu masif di media sosial.[81] Adanya wacana dan narasi melalui dakwah *bil lisan* di media sosial yang dilakukan oleh para santri dengan konten pemahaman Islam yang moderat juga memberikan sumber pemahaman Islam alternatif bagi pengguna media sosial.

Lebih dari papran di atas, banyak hal yang bias dilakukan oleh dunia pesantren dalam rangka kontra-radikalisme dan deradikalisasi pemahaman agama. Penelitian yang dilakukan Saleh dkk. mengidentifikasi sepuluh poin utama upaya deradikalisasi di kalangan pesantren, yaitu: *pertama*, realisasi kembali sumber belajar yang mengangkat nilai HAM dan toleransi; *kedua*, memperkuat anti-radikalisme dengan cara yang baik; *ketiga*, peningkatan keterampilan

[79] Julian Chavrat, "Radicalization on the Internet" *Defence Against Terrorism Review* Vol. 3 No. 2 2010 (75-85), 76.

[80] *Ibid.*

[81] Bilqis Rihadatul Aisy dkk., "Penegakan Kontra Radikalisasi Melalui Media Sosial oleh Pemerintah dalam Menangkal Radikalisme," *Jurnal Hukum Magnum Opus* 2, no. 1 (1 Februari 2019): 1, https://doi.org/10.30996/jhmo.v2i2.2174.

literasi dan diskusi; *keempat*, mendidik nilai-nilai nasionalisme yang juga ditekankan dalam ajaran Islam; *kelima,* mempromosikan nilai-nilai moderatisme dalam pendidikan yang memang ruh pendidikan Islam; *keenam*, menerapkan konsep teologis Ahlus-Sunnah wal Jama'ah; *ketujuh*, memprakarsai kurikulum anti radikalisme; *kedelapan*, melaksanakan manhaj yang benar; *kesembilan*, merumuskan halaqa (pertemuan) dengan ulama; dan *kesepuluh*, memperkuat persahabatan dan persaudaraan.[82]

Sementara itu, menurut Nim, setidaknya ada dua langkah strategis yang bisa dilakukan oleh institusi Pendidikan, termasuk pesantren. Langkah pertama adalah dengan melakukan peringatan dini terhadap gerakan radikalisme baik dari proses top-down yang dilakukan oleh pihak luar maupun dari proses bottom-up yaitu oleh individu menggali radikalisme melalui berbagai sumber untuk disusupi. Mengetahui sejak dini sikap yang disusupi radikalisme memang relatif lebih mudah. Hal ini dapat dilakukan dengan mengamati sikap sehari-hari, membandingkan dengan sikap sebelumnya dan mengamati setiap perubahan dari sikapnya. Deteksi dini membutuhkan pola relasional yang mengarahkan guru memiliki kepekaan terhadap setiap perubahan konsep atau pandangan siswa dan teman. [83]

Langkah kedua yang perlu dilakukan oleh institusi pendidikan terkait deradikalisasi adalah dengan mengembangkan model pendidikan yang dapat mencegah infiltrasi radikalisme. Model ini perlu mengacu pada desain utuh yang meliputi: landasan filosofis terhadap Islam; bahan; model pembelajaran; dan lingkungan yang dapat menstimulasi pengetahuan dan sikap pengakuan, toleransi, dan kooperatif kepada berbagai pihak baik karena alasan agama, pemahaman religiusitas, maupun budaya.[84]

Aspek pedagogik dunia pesantren perlu dikembangkan lebih massif, melihat perkembangan zaman dan tantangan yang

---

[82] Saleh dkk., "Islamic Boarding School and the Deradicalization Efforts of Islamic Education in Madura," 271.

[83] Naim, "Radical Islam and the Deradicalization Strategy," 489.

[84] Naim, 490.

dihadapi kian kompleks. Dunia pesantren harus berfikir futuristik.[85] Mempersiapkan diri dan berjuang menjawab tantangan zaman tidak hanya yang dihadapi saat ini, akan tetapi juga tantangan di masa yang akan datang.

[85] Pam Nilan, "The 'Spirit of Education' in Indonesian 'Pesantren,'" *British Journal of Sociology of Education* 30, no. 02 (2009): 229–30.

BAB 4

URGENSI KOLABORASI DALAM PENANGGULANGAN RADIKALISME

A. Konsep Dasar Kolaborasi

Saat ini masih banyak orang yang menyebut istilah kolaborasi sama dengan istilah kerja sama, kemitraan, sinergi, dan sejenisnya padahal keduanya memiliki konsep yang berbeda meskipun terdapat juga bagian persamaannya. Bagian ini, diawali dengan pertanyaan penting apakah istilah kolaborasi *(collaborative)*, kemitraan *(partnership)*, jaringan *(network)*, koordinasi *(coordination)*, dan kerja sama *(cooperation)* memiliki persamaan atau bahkan perbedaan?. Salah satu aspek yang menyamakan istilah-istilah tersebut adalah bahwa seluruhnya menjadi jawaban dari permasalahan-permasalahan yang timbul dalam penyelenggaraan pemerintahan yakni adanya dominasi elite pemerintahan dalam pengambilan keputusan dan adanya kontrol hierarkis sehingga tidak memberikan ruang bagi publik untuk ikut terlibat di dalamnya.

Meskipun istilah-istilah tersebut secara umum memiliki makna yang hampir sama namun penting untuk melihat perbedaan penggunaannya. *Pertama* tentang kemitraan *(partnership)*. Secara sederhana kemitraan didefinisikan sebagai kerja sama antara dua organisasi yang mengumpulkan dan menyatukan sumberdaya untuk mengejar tujuan bersama. Adapun pengertian kemitraan dilihat dari perspektif etimologi (bahasa) diadaptasi dari kata *partnership*, dan

berasal dari kata *partner*. *Partner* dapat diterjemahkan "pasangan, jodoh, sekutu atau kompanyon".

Kemudian *partnership* diterjemahkan menjadi persekutuan atau perkongsian. Sulistiyani mendefinisikan kemitraan sebagai suatu bentuk persekutuan antara dua pihak yang membentuk suatu ikatan kerjasama atas dasar kesepakatan dan rasa saling membutuhkan dalam rangka meningkatkan kapasitas dan kapabilitas di suatu bidang usaha tertentu, atau tujuan tertentu, sehingga dapat memperoleh hasil yang lebih baik. Berdasarkan penjelasan tersebut, konsep kemitraan cenderung sering dipakai dalam urusan-urusan bisnis yang berorientasi keuntungan ekonomi.[1]

Kedua, jaringan *(network)* atau lebih dikenal dengan model interorganisasi merupakan pengembangan dari teori tradisional yaitu teori model intraorganisasi. Lebih mendalam lagi, penggunaan istilah jaringan juga digunakan dalam teori implementasi program oleh Cheema dan Roddineli.[2] Menurut keduanya ada empat kelompok variabel yang dapat memengaruhi kinerja dan dampak suatu program, yakni: (1) kondisi lingkungan; (2) hubungan antar organisasi; (3) sumberdaya organisasi untuk implementasi program; serta (4) karakteristik dan kemampuan agen pelaksana. Kemudian dari keempat kelompok variabel tersebut diperluas lagi menjadi beberapa sub yang salah satunya adalah efektivitas jejaring untuk mendukung program. Hal ini menunjukkan pentingnya jejaring atau jaringan dalam sebuah proses kebijakan terutama dalam implementasi kebijakan.

Ketiga, dalam kaitan antara istilah koordinasi *(coordination)*, koperasi *(cooperation)*, dan kolaborasi *(collaboration)*, O'Flynn dan Wanna menyebutkan bahwa ketiganya adalah sama-sama merupakan sebuah mekanisme atau langkah menuju tercapainya tujuan dalam sebuah proses transformasi yang diawali dengan koordinasi menuju kooperasi (kerja sama) untuk terbangunnya kolaborasi. Ketiganya

[1] Teguh Sulistiyani Ambar, *Kemitraan dan Model-Model Pemberdyaan* (Yogyakarta: Gava Media, 2004), 192.

[2] Dikutip AG Subarsono, *Analisis Kebijakan publik: Konsep, Teori dan Aplikasi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 101.

merupakan istilah yang dipakai untuk membedakan dengan istilah perintah.

> *"Certainly, the coordinating mechanisms are changing—so are the modes of achieving outcomes. At the risk of gross simplification, I discern a move from command, through coordination and cooperation to collaboration. Increasingly, governance outcomes (the development and delivery of public policy) require the collaboration of a diversity of interested parties. They possess varying degrees of influence, autonomy and capability and often exhibit competing interests, expectations and values.*[3]

O'Flynn and Wanna (2008:20) menjelaskan secara sederhana makna dari istilah *command* (perintah) sebagai proses kontrol terpusat dengan garis wewenang hierarkis, selanjutnya berproses atau bertransformasi ke dalam istilah *coordination* (koordinasi) bermakna pada adanya proses pengambilan keputusan kolektif dan dikenakan pada lembaga yang berpartisipasi, *cooperation* (kerja sama) berarti proses berbagi ide dan sumber daya untuk saling menguntungkan, dan terakhir *collaboration* (kolaborasi) dimaknai sebagai proses penciptaan (tujuan) bersama yang ditengahi atau difasilitasi oleh instiitusi/lembaga yang otonom.

Istilah koordinasi, kerja sama, dan kolaborasi sama-sama merupakan mekanisme pengambilan keputusan dan tujuan serta *sharing* (berbagi) secara bersama antar aktor. Meski demikian, untuk menekankan adanya peran pemerintah sebagai lembaga yang memiliki kewenangan serta otonom dalam melakukan fasilitasi, maka istilah kolaborasi *(collaboration)* lebih tepat dipakai jika dikaitkan tata kelola pemerintahan; muncullah kemudian istilah *collaborative governance.*

---

[3] John Wanna, *Collaborative Governance*, ed. oleh Janine O'Flynn (ANU Press, 2008), 20, https://doi.org/10.22459/CG.12.2008.

Tabel 4.1. *The Transformation of Process*

Command	*The process of centralized control – with clear lines of hierarchical authority*
Coordination	*The process of collective decision making - imposed on participating institutions*
Cooperation	*The process of sharing ideas and resources —for mutual benefit*
Collaboration	*The process of shared creation - brokered between autonomous institutions*

Sumber : O'Flynn and Wanna (2008:20)

Selain proses transformasi kolaborasi sebagaimana diungkap Flynn dan Wanna, pakar lain menyebut fenomena kolaborasi dengan istilah kemitraan (*partnership)*. Bovaird (2004) dikutip oleh Zaenuri mendefinisikan kemitraan sebagai pengaturan pekerjaan berdasarkan komitmen timbal balik, melebihi dan di atas yang diatur dalam setiap kontrak antara organisasi publik dengan organisasi di luar sektor publik.[4] Demikian juga Munro melihat *partnership* sebagai bentuk kerja sama antara pemimpin masyarakat dengan manajer publik untuk efektifitas demokrasi.[5] Dari kedua pendekatan tersebut (*collaborative* dan *partnership*) pada praktiknya sangat sulit untuk dibedakan sehingga secara umum Cooper menyebutnya sebagai penyelenggaraan pemerintahan yang berbasis atau bertumpu pada peran warga negara *(citizens centered)*.[6]

Meskipun Bovaird dan Munro menyebut kolaborasi sebagai kemitraan, namun sebenarnya kedua konsep tersebut mempunyai perbedaan cukup mendasar. Konsep kemitraan berbeda dengan kolaborasi, karena kolaborasi mempunyai makna yang lebih luas dibandingkan kemitraan.[7] Menurut Wildavsky, sebagaimana

---

[4] Muchamad Zaenuri, *Tata Kelola Pariwisata Bencana Berbasis Collaborative Governance* (Yogyakarta: Explore, 2018), 42.

[5] Eileen Murno, "Effective Child Protection" (London: SAGE Publications, 2008), 56.

[6] Terry L. Cooper, Thomas A. Bryer, dan Jack W. Meek, "Citizen-Centered Collaborative Public Management," *Public Administration Review* 66, no. s1 (Desember 2006): 114, https://doi.org/10.1111/j.1540-6210.2006.00668.x.

[7] Muchamad Zaenuri, "Mengelola Pariwisata-Bencana: Perlunya Perubahan Paradigma Pengeloaan Pariwisata Dari Adaptive Governance Menuju Collaborative

dikutip oleh Wanna bahwa kolaborasi melibatkan beberapa dimensi yang berbeda. *Pertama*, kolaborasi bisa melibatkan kerja sama untuk membangun kesamaan, meningkatkan konsistensi, dan menyelaraskan kegiatan antara aktor-aktor. *Kedua*, kolaborasi dapat menjadi proses negosiasi yang melibatkan kesiapan untuk berkompromi dan membentuk *trade-off*. *Ketiga*. Kolaborasi dapat melibatkan peran pengawasan, pemeriksaan, penarikan keputusan bersama-sama dan koordinasi secara terpusat dalam forum.[8]

Perbedaan berikutnya atau *keempat* adalah bahwa kolaborasi dapat melibatkan kekuasaan dan pemaksaan, kemampuan untuk memaksakan hasil atau memaksakan preferensi sendiri kepada yang lain, sampai batas tertentu, dengan kepatuhan atau keterlibatan mereka. *Kelima*, kolaborasi dapat melibatkan komitmen dan niat masa depan, kemungkinan berperilaku, perencanaan atau persiapan untuk meyelaraskan kegiatan. *Keenam*, kolaborasi dapat menumbuhkan keterlibatan, pengembangan motivasi internal, dan komitmen pribadi untuk kegiatan, keputusan, tujuan organisasi atau tujuan yang lebih strategis.

Pada pengertian yang lain, Syafrudin melihat bahwa terdapat penggabungan yang sinonim antara organisasi dengan koordinasi dengan menyebutkan bahwa koordinasi adalah asas pertama dari organisasi. Koordinasi merupakan alat atau saluran bagi organisasi atau administrasi sehingga tujuan-tujuan administrasi dapat berjalan secara efektif melalui tindakan dan kebijakan. Keharusan utama dalam organisasi adalah keberadaan hubungan-hubungan yang harmonis yang didasarkan pada kepentingan-kepentingan yang diintegrasikan, dan untuk tujuan itu esensi pertama adalah kewajiban dan tugas yang diintegrasikan dan dipertimbangkan satu sama lain.[9]

Guna menuju kepada tujuan dan sasaran maka harus ada mekanisme pengendalian sebagai alat untuk menjamin berlangsungnya kegiatan. Yang dimaksud dengan pengendalian adalah kegiatan

Governance," *UNUSIA* 36, no. 81 (2014): 42.

[8] Wanna, *Collaborative Governance*, 3.

[9] Ateng Syarifudin, *Pengaturan Koordinasi Pemerintahan di Daerah* (Bandung, Indonesia: Tarsito, 1976), 74–75.

untuk menjamin kesesuaian tindakan dengan rencana, program, dan perintah dan ketentuan lain yang telah ditetapkan termasuk tindakan korektif terhadap ketidakmampuan atau penyimpangan. Maka dalam hal itu, koordinasi merupakan bentuk atau alat untuk melakukan pengendalian yang bersifat aktif bukan pengaturan yang pasif di mana hal itu dimiliki oleh kewenangan koordinasi pemerintahan.[10]

Meskipun koordinasi memiliki wewenang pengendalian, namun berbagai penjelasan di atas tetap menunjukkan bahwa kolaborasi secara hakekat memiliki keluasan makna dibanding hanya sekadar sebagai sebuah kemitraan dan koordinasi. Salah satu perbedaan mendasar adalah bahwa dalam kolaborasi dapat melibatkan kekuasaan dan pemaksaan, kecilnya peluang untuk memaksa hasil atau memaksakan preferensi sendiri kepada yang lain karena kesejajaran posisi dan peran antar mereka, serta terjaminnya kepatuhan atau keterlibatan mereka dalam forum yang dibentuk. Berdasarkan gambaran di atas, kolaborasi secara konseptual sesungguhnya memiliki keluasan makna yang lebih mengikat dibanding sekadar koordinasi dan kerja sama.

B. Makna dan Hakikat Kolaborasi Pemerintahan

Kajian utama dalam sub-bab ini adalah tentang definisi kolaborasi pemerintahan *(collaborative governance)* dan atas landasan apa *collaborative governance* dalam tata kelola pemerintahan diperlukan. Kompleksitas jawaban secara umum dapat menjelaskan bahwa kolaborasi adalah bentuk kerjasama[11] dan *collaborative governance* adalah proses dan struktur dalam kebijakan publik yang melibatkan aktor-aktor yang secara konstruktif berasal dari berbagai level, baik dalam tataran pemerintahan dan atau instansi publik, institusi swasta, maupun masyarakat sipil dalam rangka mencapai tujuan publik secara bersama.

Sementara itu, atas dasar landasan apa *collaborative governance* perlu dijalankan dapat dijelaskan baik secara internal maupun eksternal. Secara internal, pemerintah tidak mungkin bisa menjalankan fungsi-fungsi pemerintahan secara optimal jika hanya mengandalkan pada

[10] Syarifudin, 76.
[11] Wanna, *Collaborative Governance*, 3.

kapasitas internal yang dimiliki, termasuk dalam mengimplementasikan sebuah kebijakan atau program. Keterbatasan kemampuan, sumber daya, maupun jaringan yang menjadi faktor pendukung terlaksananya suatu kebijakan kemudian mendorong pemerintah untuk melakukan kerjasama dengan berbagai pihak, baik dengan sesama pemerintah, pihak swasta, maupun masyarakat dan komunitas masyarakat sipil sehingga dapat terjalin kerjasama kolaboratif dalam mencapai tujuan program atau kebijakan tersebut.[12]

Secara eksternal, terdapat fakta bahwa lingkungan kebijakan senantiasa berubah dan bergeser. Perubahan atau pergeseran tersebut bisa dalam bentuk isu yang semakin meluas ke arah yang di luar normal, bentuk dan jumlah aktor kebijakan yang meningkat, kapasitas yang dimiliki oleh aktor di luar pemerintah yang semakin besar, serta respon atau inisiatif masyarakat yang semakin meluas. Atas dasar kedua fakta empirik (internal dan eksternal) itu, konsep *collaborative governance* kemudian muncul sebagai respon pemerintah atas kesadaran akan kapasitas atau kemampuan internal yang dimiliki dan perubahan atau pergeseran lingkungan eksternal yang dihadapi.

Meskipun demikian, hal tersebut tidak serta-merta kemudian menjadikan pemerintah berada di luar kendali, artinya pemerintah tetap harus menjadi *driver* sehingga pemerintah akan tetap menjadi aktor kunci yang relevan dalam dinamika perubahan dan pergeseran lingkungan tersebut karena pertanggungjawaban kepada publik sesungguhnya tetap merupakan kewajiban pemerintah.

Dua landasan tersebut di atas selaras dengan pendapat Ansell dan Gash yang menyatakan bahwa secara umum *collaborative governance* muncul secara adaptif atau sengaja diciptakan secara sadar karena alasan-alasan sebagai berikut: (1) kompleksitas dan saling ketergantungan antar institusi, (2) konflik antar kelompok kepentingan yang laten dan sulit diredam, dan (3) upaya untuk

[12] Nurul D Purwanti, *Collaborative Governance (Kebijakan Publik dan Pemerintahan Kolaboratif, Isu-Isu Kontemporer).* (Yogyakarta: Center for Policy & Management Studies FISIPOL Universitas Gadjah Mada, 2016), 174.

mencari cara-cara baru guna mendapatkan legitimasi politik dari sebuah kebijakan.[13]

Ansell dan Gash kemudian menyatakan bahwa secara umum dapat dijelaskan bahwa *collaborative governance* merupakan sebuah proses yang di dalamnya melibatkan berbagai *stakeholders* yang terkait untuk mengusung kepentingan masing-masing instansi dalam mencapai tujuan bersama.[14] Oleh karena itu, *collaborative covernance* merupakan sebuah kebutuhan pemerintah untuk memformalkan keterlibatan para pihak di luar pemerintah.

Atas dasar definisi di atas dapat dirumuskan beberapa kata kunci yang menekankan pada enam karakteristik atau kriteria *collaborative governance*, antara lain :

1) bahwa forum tersebut diinisiasi atau dilaksanakan oleh lembaga publik maupun aktor-aktor dalam lembaga publik;
2) peserta di dalam forum tersebut juga termasuk aktor non publik;
3) peserta terlibat secara langsung dalam pembuatan dan pengambilan keputusan;
4) forum tersebut terorganisir secara formal dan pertemuan diadakan secara bersama-sama;
5) forum tersebut bertujuan untuk membuat keputusan atas kesepakatan bersama atau dengan kata lain forum ini berorientasi pada konsensus; serta
6) kolaborasi berfokus pada kebijakan publik maupun manajemen pelayanan publik (Ansell dan Gash, 2007:544).

Henton dalam Susanti mengemukakan *collaborative governance* dengan tiga karakteristik, yaitu:

1) Forum for public deliberation. Karakteristik ini merupakan forum di mana terdapat keterlibatan berbagai pihak yang secara interaktif melakukan diskusi dari berbagai perspektif, perubahan pola pikir sehingga mendapatkan saling

[13] Chrsi Ansell dan Allison Gash, "Collaborative Governance in Theory and Practice," *Journal of Public Administration Research and Theory* 18 (2007): 544.

[14] Ansell dan Gash, 544.

pemahaman untuk mendapatkan rekomendasi kolektif yang akan dilaksanakan oleh agen publik.

2) *Community problem solving*. Karakteristik kedua ini mengemukakan bahwa *interorganizational collaborative* terdiri dari komunitas, pemerintah, dan swasta dalam periode yang berlangsung lama, untuk mengatasi permesalahan bersama.
3) *Multistakeholders dispute resolution*. Karakterisktik ketiga yaitu di mana terdapat resolusi konflik dengan membawa pihak-pihak yang terlibat untuk mengidentifikasi kepentingan masing-masing. Resolusi tersebut dimaksudkan untuk mencapai kesepakatan melalui negosiasi atau konsensus dengan berfokus pada upaya mencapai kesepakatan.[15]

Definisi *collaborative governance* juga dijelaskan oleh Balogh, S, dkk, bahwa *collaborative governance* tidak hanya berbatas pada *stakeholders* yang terdiri dari pemerintah dan non pemerintah tetapi juga terbentuk atas adanya *"multipartner governance"* yang meliputi sektor privat, masyarakat, dan komunitas sipil serta terbangun atas sinergi peran *stakeholders* dalam penyusunan rencana yang bersifat *hybrid* seperti halnya kerjasama publik-privat dan privat-sosial.[16] Menurut Balogh menegaskan:

> "the processes and structures of public policy decision making and management that engage people constructively across the boundaries of public agencies, levels of government, and/or the public, private and civic spheres in order to carry out a public purpose that could not otherwise be accomplished".[17]

Sementara itu Robertson dan Choi dalam Kumorotomo mendefinisikan *collaborative governance* sebagai proses kolektif dan egalitarian di mana setiap partisipan di dalamnya memiliki otoritas substansi dalam pengambilan keputusan dan setiap *stakeholders* memiliki kesempatan yang sama untuk merefleksikan aspirasinya

[15] Elisa Susanti, "Kolaborasi Dalam Penetapan Upah Minimum Di Kabupaten Bandung" (Bandung, Universitas Padjadjaran, 2016), 150.

[16] Kirk Emerson, Tina Nabatci, dan Stephen Balogh, "An Integrative Framework for Collaborative Governance," t.t., 3.

[17] Emerson, Nabatci, dan Balogh, 2.

dalam proses tersebut.[18] Konsep tersebut menjadi aturan yang bahkan tertulis bahwa masing-masing pihak yang berkolaborasi memiliki kedudukan dan kesempatan yang sama dalam proses pengambilan maupun pelaksanaan kebijakan publik.

Dwiyanto menjelaskan secara terperinci bahwa dalam kerjasama kolaboratif terjadi penyampaian visi, tujuan, dan strategi, serta aktivitas antara pihak. Mereka (para pihak) memang berdiri masing-masing, namun memiliki otoritas untuk mengambil keputusan secara independen dan memiliki otoritas dalam mengelola organisasinya walaupun mereka tunduk pada kesepakatan bersama.[19] Sejalan dengan definisi tersebut, Sink menjelaskan kolaboratif sebagai proses di mana organisasi-organisasi yang memiliki suatu kepentingan terhadap suatu masalah tertentu berusaha mencari solusi yang ditentukan secara bersama dalam rangka mencapai tujuan yang tidak bisa dicapai secara sendiri-sendiri. Oleh karena itu kolaborasi berarti juga pilihan strategi untuk mempercepat tercapainya kepentingan atau tujuan.[20]

Berdasarkan konsep-konsep di atas, maka *collaborative covernance* berbasis pada tujuan untuk memecahkan bersama permasalahan atau isu tertentu dari para pihak yang terkait. Pihak tersebut tidak hanya berbatas pada instansi pemerintah dan non pemerintah, karena dalam prinsip tata kelola pemerintahan yang baik, melibatkan masyarakat sipil termasuk di dalamnya *private sector* dalam perumusan dan pengambilan keputusan adalah merupakan pilar tercapainya tata kelola pemerintahan yang baik. Sekali lagi, kolaborasi diinisasi atas dasar kesadaran terhadap keterbatasan kapasitas, keterbatasan sumber daya (manusia dan dana), maupun keterbatasan jaringan yang dimiliki oleh masing-masing pihak, sehingga kolaborasi itu dapat menyatukan dan melengkapi berbagai

---

[18] Wahyudi Kumorotomo, *Transformasi Pelayanan Jakarta Commuter Line: Studi Tentang Collaborative Governance di Sektor Publik* (Yogyakarta: Jurusan Manajemen dan Kebijakan Publik FISIPOL Universitas Gadjah Mada, 2013), 10.

[19] Agus Dwiyanto, *Manajemen Pelayanan Publik: Peduli, Inklusif, dan Kolaboratif*. (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2011), 251.

[20] Purwanti, *Collaborative Governance (Kebijakan Publik dan Pemerintahan Kolaboratif, Isu-Isu Kontemporer)*., 178.

komponen yang akan mendorong keberhasilan pencapaian tujuan kebijakan.

Dalam perumusan tujuan, visi-misi, norma, dan nilai bersama dalam kerjasama, kedudukan masing-masing pihak bersifat setara yakni memiliki kewenangan untuk mengambil keputusan secara independen walaupun terikat pada kesepakatan Bersama.[21] Dalam posisi ketercapaian tujuan sebuah kebijakan sebagai tujuan akhir dari kerjasama kolaborasi, maka inisiasi kolaborasi pun tidak hanya bertumpu pada keinginan atau kebutuhan pemerintah namun dapat pula diinisiasi oleh pihak lain; organisasi privat, organisasi sipil, dan kelompok-kelompok kepentingan lainnya.

C. Kolaborasi sebagai Implementasi Paradigma *Governance*

Tata kelola pemerintahan yang melibatkan para pihak *(Governance)* hadir menjadi tren baru dalam pengelolaan kepentingan publik dengan menawarkan format yang lebih inklusif dan membuka interaksi intensif antar berbagai aktor di luar negara, baik pelaku bisnis maupun *civil society* daripada sekadar aktor negara atau pemerintah saja *(government)*.

Pada hakikatnya, di antara sekian banyak keragaman lahirnya wacana *governance* ide dasar munculnya konsep ini adalah adanya liberalisasi ekonomi yang terjadi di Amerika Serikat dan Inggris yang kemudian menyebar sebagai pendekatan baru dalam praktek penyelenggaraan pemerintahan di hampir seluruh negara di dunia.[22] Dalam perkembangan selanjutnya, pengertian *governance* menjadi begitu beragam sebagai konsekuensi logis dari adanya perkembangan dan perubahan fundamental di semua lini dalam kehidupan masyarakat yang semakin dipengaruhi oleh dua kekuatan utama, yaitu globalisasi dan demokratisasi politik.[23]

---

[21] Purwanti, 178.

[22] ita Abrahamsen, *Sudut Gelap Kemajuan: Relasi Kuasa dalam Wacana Pembangunan* (Yogyakarta: Penerbit Lafdl Pustaka, 2000), 177.

[23] Baca Ansell dan Gash, “Collaborative Governance in Theory and Practice,” 550; K. G. Provan dan P. Kenis, “Modes of Network Governance: Structure, Management, and Effectiveness,” *Journal of Public Administration Research and Theory* 18, no. 2 (29 Juni 2007): 359, https://doi.org/10.1093/jopart/mum015; Hugh A.D. Munro, Mark Roberts, dan Chris Skelcher, “Partnership Governance

Menurut Scharpf dalam Asworo adanya demokratisasi politik seperti dorongan partisipasi, kesetaraan, serta manajemen yang lebih transparan dan akuntabel juga berkontribusi menggeser format pengelolaan pelayanan publik dari *government* menjadi *governance*. Berbagai macam versi definisi kemudian muncul untuk mengeksplisitkan apa yang dimaksud dengan *governance*. Tetapi, acuan yang sering dijadikan dasar dalam mendiskusikan konsep ini adalah laporan Bank Dunia tahun 1989 yang kemudian dikenal dengan Konsensus Washington. Intinya, *governance* adalah pelibatan aktor-aktor non negara seluas-luasnya dan membatasi intervensi pemerintah.[24]

Dengan demikian, Ansell and Gash menegaskan bahwa lahirnya gagasan *collaborative governance* bisa dimaknai sebagai upaya penyempurnaan konsep *governance* itu sendiri. Konsep-konsep dasar dari *collaborative governance* mengadopsi konsep pendahulunya. Hanya saja, model ini terlihat lebih canggih dengan serangkaian prosedur yang detail untuk mendapatkan hasil yang maksimal dari sebuah kolaborasi. Mulai dari pra-kolaborasi yang ditandai dengan *starting conditions,* membuat *institutional design,* hingga fasilitasi kepemimpinan telah didesain secara matang oleh gagasan *collaborative governance* ini.[25] Plotnikof juga menyebut bahwa fenomena empiris *collaborative* governance dapat dilihat sebagai bagian dari pergeseran paradigma antara atau adanya koeksistensi *new public management* dan wacana *new public governance* dalam masyarakat kontemporer.[26]

---

and Democratic Effectiveness: Community Leaders and Public Managers as Dual Intermediaries," *Public Policy and Administration* 23, no. 1 (Januari 2008): 56, https://doi.org/10.1177/0952076707083286; Hallie Eakin dan Maria Carmen Lemos, "Adaptation and the State: Latin America and the Challenge of Capacity-Building under Globalization," *Global Environmental Change* 16, no. 1 (Februari 2006): 7, https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2005.10.004.

[24] Listiana Asworo, "Rasionalitas Quasi Kolaborasi: Politik Ekonomi di Balik Penyelamatan Hutan" (Yogyakarta, Universitas Gajah Mada, 2015), 17.

[25] Ansell dan Gash, "Collaborative Governance in Theory and Practice," 544.

[26] Mie Plotnikof dkk., *Challenges of Collaborative Governance: An Organizational Discourse Study of Public Managers' Struggles with Collaboration across the Daycare Area* (Frederiksberg, 2015), 60.

Hal di atas juga didukung oleh perkembangan istilah *governance* yang terus mengalami perubahan dan cenderung mengalami perluasan makna karena dalam perkembangan kekinian, *governance* tidak saja menjelaskan tentang relasi keterkaitan antar-organisasi, tetapi juga *governance* sebagai nilai. Hal ini bisa dilihat dari pendapat Rhodes yang mendefinisikan *governance* dalam tujuh definisi yaitu sebagai *corporate governance, new public management, good governance, interdependensi* (saling ketergantungan), sebagai sistem *socio cybernetic,* sebagai pendekatan ekonomi politik baru, dan *governance* sebagai *network* (jaringan).[27]

Dalam kaitan dengan konsep *collaborative governance*, ketujuh pengertian *governance* di atas mengarahkan secara nyata pentingnya kolaborasi, yakni pemerintahan sebagai kesalingtergantungan, sebagai sistem *socio cybernetic*, dan sebagai *network* (jaringan). Terkait dengan paparan *governance* sebagai *networks*, Loffer menjelaskan lebih jauh tentang pengertian *governance* dalam beberapa pertanyaan substansial. *Pertama,* yakni tentang cara bagaimana para *stakeholders* berinteraksi satu dengan lainnya untuk memengaruhi hasil kebijakan. *Kedua*, pola atau struktur apa yang muncul dalam sistem sosial politik sebagai hasil bersama atau keluaran dari upaya intervensi-intervensi seluruh aktor yang terlibat. *Ketiga,* koordinasi secara formal dan informal apa yang terbangun yakni interaksi antara publik dan privat. *Keempat*, konsep atau teori apa yang mencerminkan perlunya koordinasi dalam suatu sistem sosial dan apa saja faktor yang mempengaruhinya.[28]

Argumen di atas secara nyata menunjukkan pentingnya *collaborative governance* sebagai model mewujudkan berjalannya interaksi aktor dalam *good governance* yakni *state* (negara), *private sector* (dunia usaha), maupun *civil society* (masyarakat) dalam menutup keterbatasan kapasitas, sumber daya, dan jaringan yang dimiliki oleh pemerintah dalam tata kelola pemerintahan; khususnya dalam kebijakan publik. Bahkan lebih dari itu, *collaborative*

---

[27] Dikutip oleh Sam'un Rahardja, "Pendekatan Kolaboratif Dalam Pengelolaan Daerah Aliran Sungai Citarum" (Jakarta, Universitas Indonesia, 2008), 21–23.

[28] Baca Rahardja, 24.

governance memungkinkan adanya kolaborasi di luar ketiga aktor tersebut melalui forum yang terlembaga, memiliki aturan dan kesepakatan bersama, serta berjalan di atas prinsip kesetaraan (kedudukan yang sama) dan kesempatan yang sama. Dengan demikian, maka berjalannya *collaborative governance* merupakan makna lain yang lebih aktif dari konsep *governance*.

Kata kunci kedudukan serta kesempatan yang sama dalam proses pengambilan kebijakan publik selaras dengan konsep *governance* sebagai *"the exercise of political power to manage a nation `s affair"* yang merupakan sebuah titik awal untuk memahami tata kelola pemerintahan karena beberapa alasan. *Pertama*, bahwa *good governance* sebenarnya bersifat netral dan tidak memihak atau menunjukkan akan dominasi aktor-aktor tertentu. *Kedua*, bahwa *good governance* juga tidak memihak secara eksplisit apakah seharusnya pelayanan publik dilakukan oleh pemerintah ataukah oleh swasta *(private sector). Ketiga*, definisi *governance* ini menunjukkan bahwa mengelola urusan publik membutuhkan peran tidak hanya pemerintah sehingga menegaskan perlunya pemerintah untuk membangun kolaborasi.

Perlunya pemerintah membangun kolaborasi sebagai asumsi dasar keterlibatan multi aktor dalam *good governance* ini selaras dengan asumsi yang melatarbelakangi perlunya *collaborative governance*. Kesamaan asumsi tersebut menjadi jawaban atas pertanyaan awal dalam sub-bab ini. Dalam arti lain, bahwa *collaborative governance* merupakan pilar dari tercapainya prinsip-prinsip *good governance* yang mengedepankan interaksi antar aktor dalam perwujudannya. Dalam jawaban yang sedikit berbeda namun menjadi point penting sebagai *highlights* dalam sub-bab ini adalah apa yang diungkapkan oleh Anshel and Gash (2007:545) yang menegaskan bahwa *collaborative governance* adalah sebuah jenis (tipe] dari *governance*. Menurutnya,

> *Collaborative governance is therefore a type of governance in which public and private actors work collectively in distinctive ways, using particular processes, to establish laws and rulesfor the provision of public goods.*

D. Keragaman Ruang Lingkup Kolaborasi Pemerintahan

Sub-bab ini menggambarkan keragaman ruang lingkup dari *collaborative governance*, misalnya Booher[29] dan Zadek[30] yang berfokus pada komponen atau elemen penting dari kolaborasi; Huxam dan Vangen[31] yang berfokus pada tahapan dan syarat keberhasilan sebuah kolaborasi; Linden[32] yang menawarkan model untuk melakukan evaluasi terhadap kolaborasi, serta Balogh[33] dan Ansell dan Gash[34] yang menawarkan model atau desain dari proses berlangsungnya *collaborative governance*.

Dalam lingkup kompenen atau elemen penting dalam kolaborasi, Booher[35] mengemukakan *collaborative governance* dalam empat komponen penting dengan hasil akhir untuk mencapai *outcome*. Booher menegaskan:

> *"four of the most important in collaborative governance: public policy consensus building, community visioning, consensus rule making, and collaborative network structures. They all reflect key similarities: emphasis on diversity and interdependence, processes that support dialogue and deliberation, the buildingof trustand ongoing capacity to collaborate in the face of continuing uncertainty and change, and the search for solutions that embody good outcomes for the public"* [36]

---

[29] Innes dan J.E. Booher D.E., *Collaborative Dialogue as a Policy Making Strategy* (Berkeley, CA: Institute of Urban and Regional Development University of California, 2000), 34.

[30] Simon Zadek, *The Logic of Collaborative Governance: Coorporate Responsibility, Accountability, dan the Social Contact* (Harvard University Press, 2006), 21.

[31] Siv Vangen dan Chris Huxam, "Nurturing Collaborative Relations : Building Trust in Interorganizational Collaboration," *Jurnal of Applied Behavioral Science*, no. 39 (2003): 31.

[32] Russel M. Linden, *Working Acrros Boundaris: Making Collaborative Work In Government and Non Profit Organization* (San Fransisco: Joseey Bass, 2002), 59.

[33] Emerson, Nabatci, dan Balogh, "An Integrative Framework for Collaborative Governance," 2.

[34] Ansell dan Gash, "Collaborative Governance in Theory and Practice," 550.

[35] Judith E. Innes dan David E. Booher, "Reframing Public Participation: Strategies for the 21st Century," *Planning Theory & Practice* 5, no. 4 (Desember 2004): 34, https://doi.org/10.1080/1464935042000293170.

[36] Judith Eleanor Innes dan David E. Booher, *Planning with complexity: an introduction to collaborative rationality for public policy* (Milton Park, Abingdon,

Empat komponen utama dalam *collaborative governance* adalah (1) membangun konsensus, (2) membangun visi bersama, (3) konsensus dalam aturan keputusan, dan (4) struktur jaringan dalam kolaborasi. Keempat komponen tersebut menggambarkan adanya ketergantungan, proses dialog yang deliberatif, membangun kepercayaan, keberlanjutan kolaborasi, dan solusi untuk mencapai *outcome*.

Sementara Zadek membahas elemen *collaborative governance* dalam bentuk pernyataan sebagai berikut :

> "*Collaborative governance life cycles have two key element or phases. First, the design of public policy increasingly involves business and civil society inputs, including specialized knowledge and crucially, lobbying to secure specific outcomes. Second, the implementation of public policy often requires the explicit support of non-state actors in terms of resources and implementations pathways. With the growing importance of multiple actors during the implementation phase, their leverage also tends to increase over policy design*". [37]

Pernyataan Zadek di atas menunjukkan bahwa *collaborative governance* terdiri atas dua elemen penting yaitu desain kolaborasi dan implementasi kolaborasi. Desain dalam *collaborative governance* merupakan aktifitas dalam kebijakan yang di dalamnya terdapat keterlibatan *private sector* dan *civil society* selain aktor negara *(state)* sebagai bagian dari kewenangannya. Tahapan dalam desain kolaborasi meliputi pemahaman dan lobi untuk menghasilkan *outcome* tertentu. Elemen kedua adalah implementasi kolaborasi yang di dalamnya juga melibatkan keterlibatan berbagai sektor dan berbagai aktor.

Dalam ruang lingkup tahapan, Huxam dan Vengen dalam Wanna mengemukakan tahapan kolaborasi dalam tujuh perspektif. Ketujuh perspektif ini sekaligus disebutnya sebagai prasyarat keberhasilan kolaborasi, yaitu (1): *managing aims*, merupakan tahapan awal dari kolaborasi, (2) *managing power* yaitu menyeimbangkan kekuatan di antara *stakeholders*, (3) *managing trust* yaitu membangun kepercayaan di antara *stakeholders*, (4) *managing ambiguity and*

Oxon ; New York, NY: Routledge, 2010), 34.

[37] Zadek, *The Logic of Collaborative Governance: Coorporate Responsibility, Accountability, dan the Social Contact*, 21.

complexity merupakan kejelasan peran atas keterlibatan *stakeholders* dalam kolaborasi, (5) *managing collaborative dynamics* yaitu mengelola dinamika kolaborasi, (6) *managing leadership media* merupakan kesadaran bahwa pimpinan bukan pihak untuk selalu memiliki, dan (7) *managing leadership actifities* di mana diperlukan peran pimpinan untuk menjamin keberlangsungan kolaborasi.[38]

Sementara itu Linden menjelaskan bahwa kolaborasi akan berhasil jika pelaksanaannya sesuai dengan kerangka kolaborasi. Ia menjabarkan kerangka kolaborasi sebagai berikut: (1) *the basic are in place*, (2) *the principal have open trusting relationship with one another*, (3) *the stakes are high*, (4) *the participans include a constituency for collaboration*, serta (5) *the leadership fellows collaborative principles*.[39] Kelima hal tersebut secara teori mengharuskan adanya hubungan saling percaya dan terbuka antar *stakeholders* yang terlibat dalam kolaborasi, keterlibatan *stakeholders* bukan hanya dalam perumusan agenda namun juga dalam pelaksanaannya, serta adanya dukungan kepemimpinan yang tinggi sebagai elemen penting dalam prinsip kolaborasi. Satu hal yang juga penting adalah kejelasan dasar tentang perlunya kolaborasi.

Sebagai sebuah tawaran pasca proses, Henton mengemukakan model untuk mengevaluasi kolaborasi dalam enam aspek:

1) *representative*, mensyaratkan adanya berbagai input ide dari komunitas agar terdapat proses diskusi.
2) *deliberation*, diartikan dengan diskusi yang saling menghargai antar *stakeholders* yang akan menghasilkan pertukaran argumen sehingga seluruh pendapar harus didengar. Perbedaan sudut pandang harus dihargai dan dipahami sehingga didapatkan pemahaman yang sama.
3) *concrete ideas*, yaitu pendekatan di mana diskusi diarahkan pada masalah yang spesifik dan pilihan untuk memecahkan permasalahan.

[38] Wanna, *Collaborative Governance*, 41.

[39] Linden, *Working Acrros Boundaris: Making Collaborative Work In Government and Non Profit Organization*, 59.

4) *ideas taken seriously*, yaitu dengan adanya keterlibatan publik harus dipastikan bahwa gagasan tersebut berguna bagi perumusan kebijakan.
5) *sustainable collaborative partnerships*, yang terjadi ketika proses kolaborasi dapat berlangsung berulang dalam forum yang dibentuk secara formal untuk konsultasi dan pengambilan keputusan.
6) *tied to implementation*, yakni bagaimana hasil dari keputusan yang sudah disepakati tersebut dapat diimplementasikan.[40]

E. Model-Model Kolaborasi

Aspek lain yang penting dalam kajian *collaborative governance* adalah bagaimanakah model atau desain *collaborative governance* yang dapat dijadikan rujukan atau kriteria untuk melihat bagaimana proses *collaborative governance* berlangsung atau dijalankan. Untuk menjawabnya maka sebelumnya perlu ditegaskan dua makna penting dari *collaborative governance* itu sendiri.

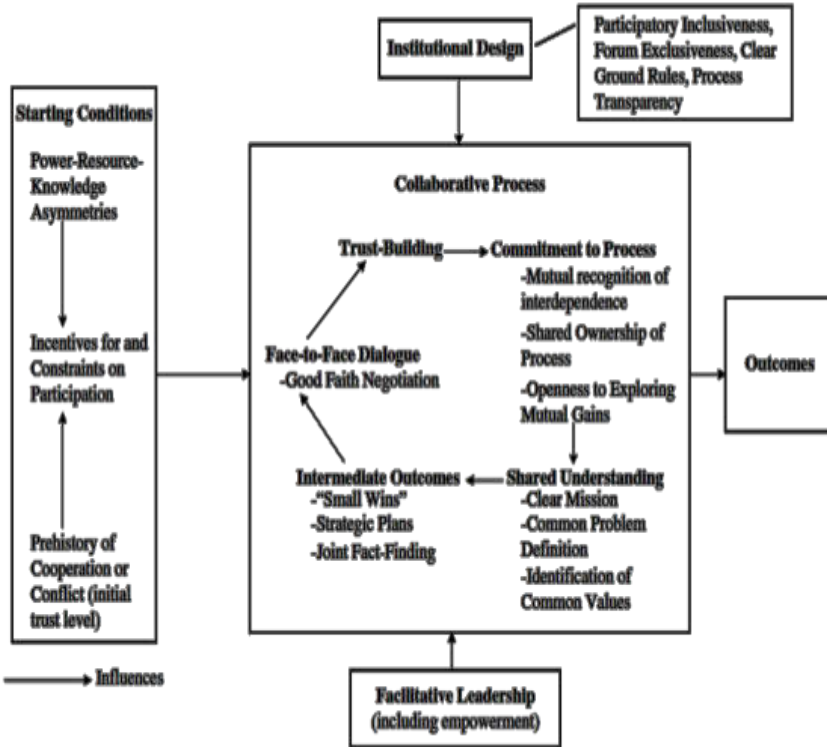
Menurut Ansell dan Gash makna *collaborative governance* dapat dibedakan dalam dua pengertian yakni dalam arti proses dan dalam arti normatif.[41] Dalam arti proses, kolaborasi adalah serangkaian proses atau cara mengatur/mengelola atau memerintah secara institusional. Dalam pengertian ini, sejumlah institusi pemerintah dan non pemerintah ikut dilibatkan sesuai dengan porsi kepentingan dan tujuannya. Secara singkat *collaborative governance* dalam konteks proses diartikan sebagai kolaborasi pemerintahan (sebagai proses). Adapun dalam arti normatif merupakan aspirasi atau tujuan-tujuan filosofi bagi pemerintah untuk mencapai interaksi-interaksinya dengan para *partner* atau mitranya sehingga terbangun pemerintahan yang kolaboratif. Secara singkat *collaborative governance* dalam konteks normatif diartikan sebagai pemerintahan kolaboratif (sebagai hasil).

---

[40] Dikutip oleh Susanti, "Kolaborasi Dalam Penetapan Upah Minimum Di Kabupaten Bandung," 54–55.

[41] Ansell dan Gash, "Collaborative Governance in Theory and Practice," 423.

Dalam perspektif yang lengkap dan menyeluruh, Ansell and Gash mengemukakan faktor dan variabel terkait dengan suatu proses yang mempengaruhi keberhasilan *collaborative governance*. Proses *collaborative governance* ditegaskan memiliki beberapa faktor pendukung, yaitu *starting conditions*, *institusional design*, *facilitative leadership*, dan *collaborative process* itu sendiri sebagai inti.[42]

A Model of Collaborative Governance[43]

Masing-masing faktor atau aspek tersebut diturunkan menjadi variabel yang lebih dirinci. Faktor proses kolaborasi merupakan dan diperlakukan sebagai inti dari model ini, dengan kondisi awal, desain kelembagaan, dan fasilitasi kepemimpinan direpresentasikan sebagai bentuk kontribusi yang penting dalam proses kolaboratif. *Starting conditions* diukur ke dalam pre-histori menyangkut kerja sama atau konflik, tingkat dasar atau level kepercayaan, dan modal

[42] Ansell dan Gash, 543.
[43] Ansell dan Gash, 550.

sosial atau insentif yang menjadi sumber atau pendorong partisipasi untuk berkolaborasi.

Desain kelembagaan (*institusional design)* menetapkan aturan dasar di mana dan bagaimana kolaborasi berlangsung, partisipasi inklusif, forum eksklusif (formal), serta proses yang transparan. Fasilitasi kepemimpinan (*facilitative leadership)* memberikan mediasi penting dan fasilitasi untuk proses kolaboratif dalam bentuk kesetaraan antar kolaborator serta kejelasan dan kepastian informasi. Adapun pada aspek proses kolaborasi *(collaboration process),* secara internal proses kolaborasi itu sendiri sangat bergantung pada terbangunnya dialog tatap muka melalui itikad yang baik dalam rangka menjaga tingkat kepercayaan sebagai dasar munculnya komitmen pada proses dan pemahaman bersama.

Secara detail, model *collaborative governance* yang digambarkan oleh Ansell dan Gash di atas dapat dijelaskan sebagai berikut.

1. *Starting Condition* (Kondisi Awal)

Pada tahap kondisi awal dalam relasi antar *stakeholders*, masing-masing aktor memiliki latar belakang berbeda yang dapat menghasilkan sebuah bentuk hubungan asimetris dalam relasi yang dijalankan. Bentuk ketidakselarasan tersebut dapat terjadi antara lain seperti *distrust*, sikap tidak saling menghormati, antagonisme antar aktor atau adanya pertentangan. Ansell and Gash (2007:8) mengerucutkan pada tiga variabel kondisi awal, yakni keseimbangan antara sumber daya dan kekuatan antar *stakeholders* yang berbeda, dorongan-dorongan bahwa aktor-aktor harus berpartisipasi dan berkolaborasi, serta sejarah atau pengalaman konflik atau kerja sama yang pernah muncul antar *stakeholders*.

a. Keseimbangan sumber daya dan kekuatan.

   Keseimbangan sumber daya dan kekuatan dapat terjadi ketika aktor-aktor memiliki kapasitas organisasi atau sumber daya untuk berpartisipasi maupun kesempatan partisipasi yang setara dengan *stakeholders* lain. Hal tersebut akan memunculkan kondisi yang lebih positif apabila aktor penting juga memiliki infrastruktur organisasi yang representatif untuk menjalankan

collaborative governance. Relasi antar *stakeholders* tersebut dapat dilaksanakan secara efektif ketika masing-masing aktor memiliki komitmen untuk melakukan strategi positif pemberdayaan dari para *stakeholders* yang paling memiliki kekuatan kepada *stakeholders* lainnya yang lebih lemah. Pencideraan terhadap aspek keseimbangan sumber daya dan kekuatan ini adalah berupa terjadinya ketidakseimbangan yang berpotensi mengganggu hasil kolaborasi.

b. Dorongan-dorongan atau insentif untuk berpartisipasi.

   Ketika terdapat ketidakseimbangan kekuatan antar *stakeholders* maka akan berdampak pada eksklusifitas antar aktor sehingga mempengaruhi komitmen dan dorongan untuk berpartisipasi. Semakin terdapat saling ketergantungan antar *stakeholders* maka akan semakin meningkatkan partisipasi. Oleh karena itu, insentif yang diberikan kepada para pihak yang berkolaborasi perlu ditetapkan sehingga kesediaan para pihak untuk berkolaborasi tetap dapat terbangun.

c. *Pre-history* dalam bentuk pengalaman kerja sama atau konflik.

   Ketika masing-masing *stakeholders* memiliki kapasitas relasi yang tinggi maka akan memunculkan intensitas konflik yang tinggi sehingga mampu menciptakan dorongan yang kuat untuk berkolaborasi. Konflik menjadi sebuah indikasi bahwa masing-masing *stakeholders* memiliki kesadaran dan komitmen dalam berkolaborasi. Komitmen tersebut harus dibarengi dengan sifat saling percaya dan interdependensi sehingga konflik akan menghasilkan sesuatu yang konstruktif untuk menguatkan kolaborasi. Ajakan tentang siapa yang bisa berkolaborasi dan siapa yang tidak berkolaborasi salah satunya dapat dilihat dari sejauh mana pengalaman para pihak tersebut selama ini dalam hal kerja sama. Pilihan kepada pihak yang selama ini cenderung berkonflik dalam kerja sama menjadi salah satu tantangan terhadap keberhasilan kolaborasi yang akan dibangun.

2. Fasilitasi Kepemimpinan (*Facilitative Leadership*)

Aspek kepemimpinan menjadi unsur penting dalam pelaksanaan kolaborasi. Kepemimpinan merupakan bagian krusial dan memiliki peran secara jelas dalam menetapkan aturan dasar, membangun kepercayaan, memfasilitasi dialog, dan menganalisa keuntungan bersama. Tiga komponen kepemimpinan kolaboratif yang efektif yaitu (a) manajemen yang cukup terhadap proses kolaborasi; (b) pengelolaan kemampuan melaksanakan kredibilitas teknis; serta (c) memastikan bahwa kolaborasi tersebut diberdayakan untuk membuat keputusan yang kredibel dan meyakinkan bagi semua aktor.

Kolaborasi yang sukses itu menggunakan mekanisme *multiple leadership*. Lasker dan Weis (dalam Ansell and Gash, 2007:12) mengemukakan bahwa kepemimpinan yang kolaboratif harus memiliki ketrampilan berupa (1) mempromosikan secara luas dan aktif tentang partisipasi, (2) memastikan pengaruh dan kontrol secara luas, (3) memfasilitasi produktivitas kelompok atau aktor, dan (4) mampu memperluas cakupan proses. Ketika tidak terdapat relasi yang bersifat simetris antara pemerintah dengan non-pemerintah maka harus dimunculkan pimpinan 'organik' yang berasal dari *stakeholders* lain.

3. Desain Institusional *(Institusional Design)*

Ansell dan Gash mendeskripsikan bahwa desain institusional mengacu pada aturan-aturan dasar untuk kolaborasi secara kritis dan yang paling ditekankan adalah legitimasi prosedural dalam proses kolaborasi. Dalam proses kolaborasi yang harus ditekankan adalah bahwa pemerintah harus bersifat terbuka dan inklusif karena hanya beberapa kelompok yang merasakan bahwa legitimasi untuk berpartisipasi hanya dimiliki oleh beberapa kelompok saja. Proses terbuka dan inklusif dilakukan agar semua kelompok merasa memiliki kesempatan yang sah dan sama untuk berpartisipasi dalam mengembangkan komitmen secara bersama. Pemerintah dalam hal ini harus bersifat terbuka dan memberikan kesempatan yang luas kepada *stakeholders* yang terlibat.[44]

---

[44] Ansell dan Gash, 13–14.

Jantung dari proses legitimasi harus berdasarkan pada (1) kesempatan bagi setiap aktor untuk berkomunikasi dengan *stakeholders* lain tentang hasil-hasil kebijakan, (2) klaim bahwa hasil kebijakan merupakan konsensus oleh seluruh aktor. Ketika terdapat aktor yang sebenarnya terkait dengan isu yang diwacanakan tetapi aktor tersebut tidak memiliki kesesuaian atau tidak memiliki motif yang kuat untuk terlibat maka pemerintah harus mengambil sikap untuk membuat yang eksklusif tanpa harus ada keterlibatan aktor lain secara inklusif. Isu desain institusional harus menampilkan urutan waktu yang terstruktur sampai kapan kolaborasi tersebut dijalankan.

4. Proses Kolaborasi (*Collaborative Process*)

Model proses kolaborasi menggambarkan kolaborasi sebagai perkembangan tahapan. Gray mendefinisikan tiga tahapan proses kolaborasi yaitu (1) penentuan permasalahan, (2) penentuan tujuan, dan (3) pelaksanaan.[45] Dalam kajian-kajian literatur banyak kasus bahwa kolaborasi terjadi bersifat tidak teratur dan tidak linier, akan tetapi komunikasi adalah jantung dari kolaborasi yang dapat dilakukan melalui :

a. Dialog tatap muka *(face to face)*

   Seluruh proses *collaborative governance* terbangun dari dialog tatap muka antar aktor. Sebagai sebuah proses yang berorientasi pada konsensus, memunculkan kesempatan bagi setiap aktor untuk mengidentifikasi peluang-peluang keuntungan bersama. Dialog tatap muka merupakan sebuah cara untuk memecah kecurigaan antar aktor dalam membangun sebuah kolaborasi dan mencegah eksplorasi keuntungan bersama di tahap awal sebuah kolaborasi. Karena yang ditekankan pada tahap awal adalah bagaimana membangun konsensus bukan untuk mengatur keuntungan masing-masing aktor. Dialog tatap muka merupakan proses membangun rasa saling percaya, sikap saling menghormati, sikap saling memahami, dan komitmen pada proses. Namun demikian, dialog tatap muka tersebut tidak cukup hanya

[45] Dalam Ansell dan Gash, 15.

berhenti pada fase dialog tatap muka ini saja namun harus terdapat mekanisme lanjutan yang lebih terencana.

b. Membangun kepercayaan *(trust building)*

Kepercayaan antar aktor merupakan poin awal dari proses kolaborasi. Beberapa literatur menyatakan proses kolaborasi tidak hanya berkutat pada negosiasi tetapi juga membangun kepercayaan antar aktor. *Trust building* menjadi satu fase yang digunakan untuk membentuk proses saling memahami antar *stakeholders* agar terbentuk komitmen untuk menjalankan kolaborasi.

c. Komitmen terhadap proses *(commitment to process)*

Meskipun terminologi komitmen terhadap proses cenderung bervariasi agak luas dalam kajian literasi, namun beberapa kasus mengungkapkan bahwa tingkat komitmen terhadap proses kolaborasi adalah variabel utama dalam menjelaskan sukses atau tidaknya kolaborasi. Komitmen erat hubungannya pada motivasi yang bersifat orisinil untuk berpartisipasi dalam *collaborative governance.* Komitmen terhadap proses berarti mengembangkan keyakinan bahwa perundingan dengan itikad baik untuk keuntungan bersama adalah cara terbaik untuk mencapai hasil kebijakan yang diinginkan. Komitmen bergantung pada kepercayaan dan kemauan dari aktor-aktor untuk menghormati perspektif dan kepentingan aktor lain. Hal ini juga menjelaskan secara gamblang seberapa bersih, seberapa adil, dan seberapa transparannya sebuah prosedur. Sebelum berkomitmen pada sebuah proses yang berjalan dengan arah tidak terprediksi, aktor-aktor harus mampu meyakinkan diri mereka bahwa prosedur deliberasi dan negosiasi memiliki integritas. Rasa kepemilikan dan komitmen dapat memperkuat keterlibatan antar aktor. Rasa kepemilikan terhadap proses berimplikasi pada munculnya rasa saling bertanggung jawab terhadap proses. *Trust* memiliki peranan dalam menjamin bahwa masing-masing aktor memiliki tanggung jawab tersebut dan tinggi rendahnya

sifat ketergantungan antar aktor akan menentukan kesuksesan proses kolaborasi.

d. Sikap saling memahami *(share understanding)*

Pada proses kolaborasi, aktor-aktor harus mengembangkan sikap saling memahami terhadap apa yang akan dicapai bersama. *Share understanding* disebut sebagai misi bersama, kesamaan niat, kesamaan tujuan, kesamaan visi bersama, ideologi bersama, tujuan-tujuan yang jelas, arah yang strategis dan jelas, serta keselarasan nilai-nilai inti. *Share understanding* juga dapat juga berarti sebagai sebuah kesepakatan dalam mendefinisikan sebuah masalah dalam rangka pencarian soluai atas masalah tersebut secara bersama.

e. Hasil sementara *(intermediate outcomes)*

Kolaborasi dapat dikatakan kongkrit ketika adanya kemungkinan keberhasilan dari proses kolaborasi tersebut. Meskipun hasil sementara ini akan menampilkan output atau keluaran nyata akan tetapi proses *outcomes* tersebut merupakan esensi untuk membangun momentum yang dapat mengarahkan kolaborasi yang sukses. Proses *intermediate outcomes* ini tidak dapat digeneralisir sebagai hasil akhir karena hanya merupakan tujuan antara sebagai bukti bahwa konsensus yang disepakati telah tercapai dengan tetap berpikir dalam tercapainya tujuan jangka panjang.

Pada akhirnya, model *collaborative governance* dari Ansell and Gash ini dianggap paling representatif dan lengkap untuk menjelaskan bagaimana model *collaborative governance* dalam kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia harus dijelaskan. Pilihan penggunaan model Ansell dan Gash ini selaras dengan pendapat Johnson, Hiks, Nan & Auer bahwa karya Ansell dan Gash adalah definisi pertama dan terlengkap serta model paling canggih untuk menjelaskan praktek *collaborative governance*.[46]

[46] DIkutip Plotnikof dkk., *Challenges of Collaborative Governance*, 61.

F. Analisis Kondisi Awal dalam Kolaborasi Penanggulangan Radikalisme di Indonesia Saat Ini

1. Rasionalitas *Collaborative Governance* bagi Penanggulangan Radikalisme

Terdapat minimal lima argumentasi terkait perlunya kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia dibangun atas landasan kolaborasi dengan aktor-aktor di luar aktor pemerintah. *Pertama*, dalam perkembangan tata kelola pemerintahan, Chemma menjelaskan bahwa saat ini paradigma penyelenggaraan pemerintahan perlu dibangun pada paradigma *governance* atau fase ke-empat dari tiga fase perkembangan paradigma penyelenggaraan pemerintahan sebelumnya, yaitu fase *traditional public administration, public management,* dan *new public management*. Dalam kaitan dengan fase *governance* ini maka pelibatan masyarakat baik secara individu maupun kelompok atau organisasi masyarakat sipil dalam tata kelola pemerintahan serta dalam suatu kebijakan publik adalah sebuah keniscayaan.[47]

Kedua, mulai munculnya kesadaran pada diri pemerintah atas keterbatasan sumber daya yang dimilikinya dalam kaitan dengan implementasi suatu kebijakan publik sehingga mengharuskan pemerintah untuk bekerja sama dengan pihak lain di luar pemerintah. Pihak-pihak ini adalah kelompok masyarakat sipil *(civil society organization)* maupun organisasi bisnis atau swasta *(private sector)*. Kesadaran ini juga didorong oleh cepatnya dinamika lingkungan di luar pemerintahan terutama perkembangan teknologi informasi.

Ketiga, bahwa sebagai bagian dari tindakan antisipasi pemerintahan terhadap masalah radikalis-terorisme atas nama agama sebelum isu ini semakin membesar di kemudian hari adalah faktor lain yang harus dicarikan solusinya. Pemerintah harus sejak dini melakukan tindakan antisipatif sehingga ancaman teroris-radikalis tidak semakin membahayakan keutuhan NKRI dalam jangka panjang.

Keempat, dalam perspektif relasi negara dengan warga negara (masyarakat sipil), temuan tentang pola hubungan yang selama ini

---

[47] Baca Yeremias Keban, *Enam Dimensi Strategis Administrasi Publik: Konsep, Teori, Dan Isu* (Yogyakata: Gava Media, 2008), 37.

terbangun dalam implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme secara filosofis telah menciderai paradigma *governance* dalam tata kelola pemerintahan. Hasil penelitian menunjukkan adanya dominasi aktor pemerintah dalam kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia sehingga memunculkan adanya pola hubungan yang hanya instruktif. Adanya dominasi pemerintah dalam kebijakan penanggulangan radikalisme ini justru mematikan kearifan lokal dan potensi sosial lainnya yang dimiliki oleh organisasi masyarakat sipil -salah satunya adalah pondok pesantren baik sebagai entitas lembaga pendidikan maupun entitas sosial kemasyarakatan- dalam mendukung optimalisasi dan keberhasilan kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia.[48]

Argumentasi kelima tentang pentingnya kolaborasi dalam membangun kebijakan penanggulangan radikalisme adalah bahwa sejauh penelusuran penulis, belum pernah ditemukan adanya kajian, penelitian, atau riset menyangkut tata kelola pemerintahan *(governance)* maupun riset tentang *collaborative governance* dan relasinya dengan peran pondok pesantren khususnya pada fokus kebijakan penanggulangan radikalisme. Dalam konteks ini, maka penelitian ini memiliki nilai kebaruan *(novelty)* serta menemukan *state of the art* yang sangat tinggi.

Berdasarkan lima argumentasi tersebut, maka kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia adalah kebijakan yang sangat rasional untuk dikembangkan dengan menggunakan pendekatan kolaborasi atau *collaborative governance* baik pada tataran manfaat praktis maupun manfaat teoritis.

Adapun Pondok pesantren dipilih sebagai lokasi penelitian sekaligus aktor yang hendak di-subyek-kan dilatarbelakangi oleh dua argumen. Pertama, pondok pesantren merupakan bagian dari *civil society*. yang diungkapkan oleh Dawam Raharjo yang menjelaskan bahwa *civil society* adalah suatu integrasi ummat atau masyarakat yang terlihat melalui wujud Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah di

[48] Iwan Satriawan, *Identifikasi Potensi Radikal Terorisme Di Provinsi Lampung* (Bandar Lampung: Forum Koordinasi Penanggulangan Terorisme (FKPT), 2018).

Indonesia dengan kekuatan pondok pesantren yang dimilikinya. Hal ini dipertegas oleh riset Mustafa bahwa sebagai institusi keagamaan, pondok pesantren memiliki peran yang sentral di tengah-tengah masyarakat. Sebagaimana tercatat juga dalam sejarah kebangsaan, bahwa komunitas pondok pesantren selalu terlibat aktif dalam prakarsa perdamaian mulai dari terlibat dalam menyelesaikan konflik komunal sampai dengan merumuskan dasar kebangsaan negara Indonesia.[49]

2. Kondisi Awal *Collaborative Governance*: Analisis Teori

Secara teoritik, Ansell and Gash menegaskan bahwa berhasil tidaknya *collaborative governance* ditentukan salah satunya oleh faktor *starting conditions* sebagai kondisi awal sebelum berkolaborasi. Ansell and Gash mengerucutkan pada empat aspek atau variabel kondisi awal yang perlu dipertimbangkan dalam s*tarting condition*, yakni keseimbangan kekuatan atau sumber daya dari para aktor, kepercayaan antar aktor, bentuk insentif atau dorongan sehingga aktor mau berpartisipasi dan berkolaborasi, serta *pre-history* menyangkut pengalaman konflik maupun kerja sama yang pernah muncul atau dialami oleh aktor dalam kolaborasi sebelumnya.[50]

Pertama, aspek keseimbangan kekuatan atau sumber daya akan muncul ketika kolaborator memiliki kapasitas organisasi atau sumber daya untuk berpartisipasi atau tidak adanya kesenjangan kemampuan/sumber daya antar kolaborator. Relasi antar kolaborator dapat terbangun secara efektif ketika masing-masing aktor memiliki komitmen, strategi positif serta kapasitas yang setara dengan para kolaborator lainnya dalam menjalankan proses kolaborasi.

Pada aspek kedua, kesetaraan atau kesejajaran antar kolaborator pada aspek pertama akan mempengaruhi tingkat kepercayaan baik secara internal maupun tingkat kepercayaan dari satu kolaborator kepada kolaborator lainnya secara eksternal. Sebaliknya, ketika terdapat ketidakseimbangan kekuatan antar kolaborator maka

[49] M. Khoirul Mustafa, "Membincang Pesantren Sebagai Aktor Perdamaian Di Indonesia," *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 13, no. 2 (2011): 29–48.

[50] Ansell dan Gash.

akan berdampak pada eksklusifitas antar kolaborator sehingga mempengaruhi kepercayaannya kepada aktor lainnya.

Aspek ketiga dari *starting condition* adalah adanya dorongan atau insentif yang sejak awal perlu dipikirkan sebelum forum kolaborasi dibentuk. Insentif ini secara sengaja perlu diberikan sebagai upaya mendorong partisipasi dan berbentuk langsung (misalnya uang atau barang) ataupun insentif dalam bentuk penghargaan, kebanggaan, serta aspek psikologis lain.

Aspek terakhir dari *starting condition* adalah p*re-history* dalam bentuk pengalaman kerja sama atau konflik dari para aktor sebelum berkolaborasi. Ketika tiap aktor memiliki pengalaman relasi sebelumnya, maka akan dapat menjadi argumentasi keberhasilan kolaborasi berikutnya serta meminimalkan munculnya konflik untuk berkolaborasi lagi. Demikian pula sebaliknya, bahwa pengalaman konflik yang sebelumnya dimiliki oleh pihak-pihak yang berkolaborasi akan sangat mungkin terulang dalam kolaborasi berikutnya sehingga aspek *pre-history* ini benar-benar harus dipertimbangkan.

3. Analisis Kondisi Awal *Collaborative Governance* dalam Penanggulangan Radikalisme

Bagian ini akan diawali dengan gambaran tentang bagaimana pondok pesantren memandang pemerintah (negara) dan kebijakan penanggulangan radikalisme yang dikeluarkan pemerintah. Berikutnya, adalah evaluasi dari pondok pesantren atas posisi mereka selama ini dalam kebijakan penanggulangan radikalisme, kemudian aspek-aspek dominant sebagai penghambat maupun pendorong implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme. Terakhir adalah tentang bagaimana dan dalam bentuk apa *starting condition* diwujudkan dalam kolaborasi kebijakan penanggulangan radikalisme.

Fokus bahasan pertama adalah analisis atas aspek kedua dari *starting condition* sebagaimana diungkapkan Ansell and Gash yakni kepercayaan antar aktor. Fokus bahasan kedua adalah aspek pertama dari *starting condition* yaitu kesejajaran kekuatan atau sumber daya yang dimiliki oleh masing-masing aktor. Bahasan ketiga menyangkut dua aspek lain dari *starting condition* yaitu bentuk insentif atau dorongan untuk berkolaborasi serta *pre-history* dari para kolaborator.

Adapun bahasan keempat adalah rekomendasi *incremental model* menyangkut variasi variabal dari *starting condition* sebagai salah satu faktor yang mempengaruhi keberhasilan *collaborative governance* dalam implementasi sebuah kebijakan; dalam artikel ini adalah kebijakan penanggulangan radikalisme agama di Indonesia.

Pentingnya kajian tentang bagaimana pandangan pondok pesantren (khususnya lokasi studi) terhadap pemerintah atau negara, didukung minimal oleh dua alasan. Pertama, bahwa *collaborative governance* sebagai sebuah pendekatan dalam tata kelola kebijakan penanggulangan radikalisme hanya akan bisa berjalan apabila terdapat kepercayaan dari satu aktor kepada aktor lainnya. Kepercayaan ini penting terbangun bahwa keberhasilan kolaborasi hanya akan terjadi apabila satu aktor beraggapan baik (positif) bahwa aktor lainnya juga memiliki sumber daya dan kekuatan untuk berkontribusi dalam kolaborasi.

Dalam konteks ini, pondok pesantren sebagai aktor yang akan didorong untuk menjadi subyek kolaborasi (kolaborator) harus percaya kepada pemerintah (negara) sebagai pihak mendesain kebijakan penanggulangan radikalisme. Skeptisme sikap dan pandangan pondok pesantren kepada pemerintah (negara) adalah pencideraan pertama yang harus dihindari. Kedua, dalam perspektif kebijakan publik, hanya pemerintah (negara)-lah yang memiliki kewenangan untuk memformulasikan kebijakan, termasuk kebijakan penanggulangan radikalisme. Secara teoritis, Syafrudin menegaskan bahwa pemerintah memiliki kewenangan atau fungsi untuk mengatur dalam rangka mewakili kepentingan publik. Namun demikian, pada sisi yang lain pemerintah harus menegosiasikan kewenangannya tersebut dalam forum kolaborasi sehingga prinsip kesejajaran antar aktor dapat diwujudkan.[51] Bagian ini, adalah inti kedua dari *starting condition* yaitu kepercayaan antar aktor.

---

[51] M. Mukhlis dkk., “Collaboration Versus Coordination: A Dilemma About State ActorsвЂ™ Position In A Policy,” *Russian Journal of Agricultural and Socio-Economic Sciences* 80, no. 8 (30 Agustus 2018): 113–19, https://doi.org/10.18551/rjoas.2018-08.15.

Pandangan positif dan loyalitas pondok pesantren terhadap pemerintah dan negara tidak perlu diragukan. Kalangan pondok pesantren menjadi pihak yang terlibat aktif dalam pembentukan negara Indonesia. Kalangan pondok pesantren juga termasuk kelompok yang merumuskan Pancasila sebagai dasar negara dan menerima sebagai asas tunggal.[52] Keterlibatan tokoh-tokoh pondok pesantren dalam kancah politik sampai saat ini juga menjadi bukti persepsi positif pondok pesantren terhadap pemerintah dan negara.[53] Peran Kyai dan pondok pesantren dalam kancah politik juga telah banyak dimainkan, termasuk pada Orde.[54]

Pondok pesantren dan pemerintah atau negara pada dasarnya telah mempunyai hubungan simbiosis mutualisme. Pemerintah telah memberikan dukungan yang nyata bagi dunia pondok pesantren, baik dalam eksistensi maupun dalam operasionalnya. Pemerintah telah memberikan payung hukum dan pengakuan yang jelas bagi keberadaan pondok pesantren.[55] Bentuk pengakuan ini antara lain dengan menjadikannya sebagai lembaga pendidikan yang integral dalam sistem pendidikan nasional. Pemerintah memberikan kesetaraan bagi pendidikan di pondok pesantren dari tingkat dasar sampai pada tingkat pendidikan tinggi.

Sementara itu, di lain pihak, pondok pesantren telah memberikan sumbangsih yang besar bagi pemerintah dan negara, bahkan sebelum berdirinya Negara Indonesia, pondok pesantren telah menjadi wadah pendidikan masyarakat yang melahirkan tokoh-tokoh yang ikut membidani lahirnya negara Indonesia. Secara historis telah terbukti bahwa nama-nama besar tokoh pondok pesantren dari generasi KH. Hasyim Asy'ari, putranya, Wahid Hasyim

---

[52] Ahmad Darmadji, ""Pondok Pesantren dan Deradikalisasi Islam di Indonesia," *Millah Jurnal Studi Agama* 23, no. 1 (2011): 235–52.

[53] Masdar Hilmy, "Towards a 'Wider Mandate' of Pesantren: In Searh for a New Nomenclature of Political Role of Pesantren in an Era of Democracy," *Millah* 11, no. 1 (20 Agustus 2011): 51–73, https://doi.org/10.20885/millah.vol11.iss1.art3.

[54] Yanwar Pribadi, *Islam, State and Society in Indonesia: Local Politics in Madura* (New York: Routledge, 2018).

[55] Atho Mudzhar, "Pesantren Transformatif: Respon Pesantren terhadap Perubahan Sosial," *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 6, no. 2 (2008).

sampai generasi Abdurrahman Wahid telah berperan penting dalam perjalanan bangsa Indonesia.[56] Sampai saat ini, dukungan dan peran pondok pesantren terhadap pemerintah terus diberikan, khususnya pondok pesantren yang berada di bawah NU yang keduanya (NU dan pondok pesantren) memang integral yang sulit dipisahkan.[57]

Berdasarkan paparan di atas, maka wajar sekali, sampai saat ini dunia pondok pesantren bisa "menyatu" dengan pemerintah serta berkolaborasi dalam menjalankan tugas dan fungsinya, baik dalam tugas mencerdaskan kehidupan bangsa, menegakkan keadilan, mensejahterakan masyarakat sampai menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Program-program pemerintah dalam menanggulangi berbagai ancaman persatuan bangsa dan keutuhan negara selalu melibatkan dunia pondok pesantren, termasuk program penanggulangan kelompok radikal melalui deradikalisasi pemahaman agama.

G. Aspek Kelembagaan dalam Penanggulangan Radikalisme

Faktor kedua dalam kolaborasi adalah *institusional design*. Kelembagaan dalam *collaborative governance* pada dasarnya perlu dibentuk sebagai forum formal yang di dalamnya termuat aturan main, prosedur, maupun regulasi untuk mengarahkan, memfasilitasi, membimbing, dan membatasi perilaku individu dan organisasi. Kelembagaan ini dapat dilihat sebagai kode dari perilaku yang berpotensi untuk mengurangi ketidakpastian dan mediasi berbagai kepentingan.[58]

Berikutnya, kelembagaan sebagai forum kolaborasi perlu didesain sedemikian rupa melalui legalitas formal (baik dengan insentif maupun tanpa insentif) sehingga keterlibatan para pihak dapat maksimal di dalamnya. Batasan peran dan aturan main (regulasi dan prosedur) juga menjadi penting ditegaskan dalam

---

[56] Lebih lanjut baca Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari: Moderasi, Keumatan dan Kebangsaan* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010).

[57] Muhammad Taufik, "Pendidikan Demokrasi Pesantren: Pemikiran Reflektif Tradisi Pesantren di NTB," *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 3, no. 2 (2005): 18–41.

[58] Ostrom dalam Susanti, "Kolaborasi Dalam Penetapan Upah Minimum Di Kabupaten Bandung," 203.

legalitas pembentukan *collaboration forum* tersebut. Pada faktor ini, hasil penelitian menunjukkan bahwa hampir seluruh aspek pada faktor desain institusi tidak dapat terpenuhi.

Kondisi pertama dalam desain kelambagaan adalah bahwa kolaborasi harus inklusif terhadap semua pihak yang terkena dampak atau peduli terhadap isu kebijakan yang dikolaborasikan.[59]

Pada implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme, proses ini idealnya dimulai dengan mengidentifikasi para pihak yang mempengaruhi keberhasilan kebijakan. Pada faktanya, pondok pesantren sebagai kelompok masyarakat yang memiliki pengaruh sangat besar terhadap keberhasilan kebijakan deradikalisasi tidak menjadi bagian dari aktor yang harus dilibatkan, selain hanya sebagai peserta penyuluhan atau sosialisasi.

Konsekuensi dari kenyataan tersebut adalah masih banyaknya apatisme dan sikap non-partisipasi yang ditunjukkan kepada pemerintah serta produk kebijakan yang dikeluarkan. Kondisi inilah yang melahirkan sebuah gambaran kondisi ketidakberdayaan dari kelompok masyarakat kepada pemerintah sebagai kelompok yang dominan karena proses kebijakan deradikalisasi agama hanya menjadi konsumsi elite dan terbatas. Karena eksklusif, maka banyak pondok pesantren yang akhirnya hanya mengetahui kebijakan penanggulangan radikalisme setelah diundang untuk mengikuti kegiatan penyuluhan dan seminar tanpa mengetahui pada peran apa pondok pesantren harus berkontribusi pasca penyuluhan.

Secara normatif, Chislip dan Larson menegaskan bahwa inklusifitas partisipasi dalam forum kolaboratif harus dibangun karena menjadi faktor kesuksesan kolaborasi.[60] Namun dari uraian dalam sub-bab ini dapat disimpulkan bahwa partisipasi pondok pesantren dalam kebijakan penanggulangan radikalisme sangat rendah. Meskipun demikian, dalam perspektif isi kebijakan yakni tujuan kebijakan penanggulangan radikalisme (yang secara substansi berhubungan dengan upaya mencegah adanya tindak kekerasan atas nama agama),

---

[59] Chislip dan Larson dalam Ansell dan Gash, "Collaborative Governance in Theory and Practice," 556.

[60] Chislip dan Larson dalam Ansell dan Gash, 557.

menunjukkan fakta bahwa tujuan pemerintah tersebut diterima dengan sangat baik oleh kalangan pondok pesantren di Propinsi Lampung. Tidak ada penolakan berarti terhadap tujuan kebijakan penanggulangan radikalisme, meskipun terdapat kelemahan dalam proses implementasinya.

Kondisi kedua dalam *colaborative goverance* adalah adanya aturan dasar sebagai bagian dari desain kelembagaan yang menjadi legitimasi dari proses kolaborasi karena terkait dengan transparansi. Artinya, bahwa para pihak yang akan bekerja sama merasa yakin bahwa negosiasi dapat berlangsung di dalam kolaborasi dan bahwa dalam proses kolaboratif tidak ada dominasi pribadi. Aturan dasar tersebut dapat berbentuk prosedur, standar, atau batasan-batasan tertentu tentang hal yang boleh dilakukan dan yang tidak boleh dilakukan baik tertulis maupun kesepakatan tidak tertulis yang dibuat dan disepakati secara transparan. Aturan dasar yang transparan dibuat dalam rangka meminimalisir tingkat konflik (perbedaan) yang ada dari para pihak yang berkepentingan dalam kolaborasi.[61]

Jika dikaitkan dengan konsep tersebut, dalam konteks kebijakan penanggulangan radikalisme maka tidak ada aturan dasar baik tertulis maupun tidak tertulis yang disusun karena memang tidak terdapat lembaga formal yang dibentuk yang melibatkan pondok pesantren di dalamnya, selain FKPT pada tingkat provinsi sebagai forum elitis. Para informan juga mengakui bahwa tidak terdapat kesepakatan baik tertulis maupun tidak tertulis yang menjadi dasar bagi pondok pesantren menyangkut keterlibatannya dalam pelaksanaan kebijakan. Kehadiran maupun ketidakhadiran pondok pesantren dalam pertemuan tidak akan berimplikasi terhadap berlangsung tidaknya kebijakan deradikalisasi yang dilakukan oleh pemerintah.

Variabel ketiga dari *institusional design* yang mempengaruhi proses kolaborasi adalah proses yang transparan dengan target waktu yang jelas. Proses yang transparan menunjukkan adanya itikad dari para kolaborator untuk secara bersama menjadikan forum kolaborasi sebagai satu-satunya wahana beradu argumentasi dan membangun

[61] O'Leary dan Bingham dalam Susanti, "Kolaborasi Dalam Penetapan Upah Minimum Di Kabupaten Bandung," 203.

kesepakatan atau konsensus secara formal sehingga tidak dibenarkan ada konsensus di luar *collaboration forum* tersebut. Adapun pentingnya target waktu dalam kolaborasi terutama karena dapat menjadi target atau evaluasi terhadap tujuan yang hendak dicapai. Pada aspek ini, karena forum resmi FKPT cenderung inklusif atau tidak membuka diri secara permanen terhadap keterlibatan pondok pesantren, maka selain aspek aturan dasar yang tidak dapat terpenuhi target waktu juga tidak menjadi perhatian utama.

Proses yang transparan erat hubungannya dengan kejelasan aturan dasar sebagai variabel kedua dari desain kelembagaan dalam *collaborative governance*, sedangkan dalam penggunaan waktu harus terdapat jadwal yang realistis disesuaikan dengan tujuan yang hendak dicapai. Oleh sebab itu, seluruh argumentasi serta asumsi risiko harus matang dipertimbangkan sebelum menentukan target waktu. Karena tidak ada forum formal yang dibentuk sebagai forum kolaborasi dengan keberadaan pondok pesantren di dalamnya, maka proses yang transparan dengan target waktu yang jelas secara faktual pasti tidak terjadi dalam implementasi kebijakan deradikalisasi ini.

Dalam kondisi di atas, maka alih-alih berharap muncul pola hubungan konsultatif, di mana campur tangan pemerintah berkurang karena pondok pesantren dianggap mampu memberikan kontribusi dalam implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme sehingga memiliki kesejajaran peran. Yang terjadi adalah mutlak pada munculnya pola hubungan instruktif, di mana peranan pemerintah sangat dominan kepada pondok pesantren yang sekadar dijadikan sebagai obyek atau sasaran kebijakan karena diasumsikan tidak memiliki kemampuan untuk bersama pemerintah melakukan kebijakan penanggulangan radikalisme.

Selain temuan dan analisa terhadap tiga hal pada aspek desain kelembagaan sebagai prasyarat keberhasilan kolaborasi, yaitu inklusifitas partisipasi, aturan dasar yang tidak tergambar, serta proses dan target waktu yang tidak menentu, juga ditemukan satu hal lainnya yaitu tentang instabilitas keanggotaan kelembagaan.

Apabila dikaitkan dengan variabel pertama dari desain kelembagaan dalam kolaborasi, Chislip dan Larson menjelaskan

bahwa kolaborasi yang sukses adalah bahwa kolaborasi harus inklusif terhadap semua pihak yang terkena dampak atau peduli terhadap isu kebijakan yang dikolaborasikan,[62] maka instabilitas keanggotaan juga berpengaruh tidak langsung dalam berlangsungnya proses kolaborasi dalam kebijakan penanggulangan radikalisme ini. Seluruh pondok pesantren lokasi studi menunjukkan bahwa tidak terdapat pengurus atau aktor dari pondok pesantren yang resmi ditunjuk mewakili pondok pesantren dalam setiap kegiatan yang dilakukan oleh FKPT maupun oleh Kementerian Agama.

Secara umum, bebagai kondisi di atas menunjukkan bahwa beberapa variabel pada tiga faktor utama proses kolaborasi tidak dapat terpenuhi. Pada sisi yang lain terdapat faktor dominan lain yang justru juga mempengaruhi implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme yaitu preferensi aktor utama dalam hal ini ketua FKPT dan BNPT serta aspek isi kebijakan. Preferensi aktor dapat ditemukan pada adanya fakta bahwa tidak semua program FKPT periode sebelumnya dijalankan oleh pengurus FKPT penggantinya. Adapun pada isi kebijakan, terdapat banyak program deradikalisai yang disusun secara *top down* sehingga tidak selalu mencerminkan kebutuhan pondok pesantren.

Kebijakan penanggulangan radikalisme yang dilakukan oleh pemerintah selama ini (dalam bentuk sosialisasi, penyuluhan, pelatihan, fasilitasi, dan sejenisnya) masih bermuara pada kebenaran asumsi bahwa kebijakan deradikalisasi hanya menjadikan pondok pesantren sebagai obyek kebijakan. Dengan sub-sistem yang dimilikinya, pondok pesantren sesungguhnya bisa menjadi agen atau subyek utama dalam upaya pencegahan (preventif) maupun penanganan gerakan radikalisme atas nama agama yang sedang dilakukan oleh pemerintah.[63]

Dalam perspektif administrasi pemerintahan, terdapat beberapa model hubungan antara pemerintah pusat dengan unit organisasi di bawahnya yang terutama terkait dengan urusan desentralisasi.

---

[62] Chislip dan Larson dalam Ansell dan Gash, "Collaborative Governance in Theory and Practice," 556.

[63] Satriawan, *Identifikasi Potensi Radikal Terorisme Di Provinsi Lampung*.

Dalam beberapa hal, model hubungan ini juga dapat dipergunakan untuk menilai dan menganalisis, bukan hanya hubungan antar unit pemerintah namun juga antara pemerintah dengan kelompok masyarakat terkait dengan implementasi suatu kebijakan. Dengan asumsi bahwa pondok pesantren adalah kelompok masyarakat yang juga memiliki pengaruh terhadap keberhasilan kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia hingga secara urgensitas memerlukan adanya rekonstruksi dalam desain kelembagaan, maka model hubungan ini dapat dijadikan rujukan.

Kategori pola hubungan situasional yang dapat digunakan oleh pemerintah kepada pemerintah daerah atau kepada kelompok masyarakat sebagaimana diungkapkan Hersey dan Blanchard menjadi landasan untuk menjawab substansi pada bagian ini. Terdapat empat pola hubungan, yaitu pola hubungan instruktif, peranan pemerintah lebih dominan dari pada kemandirian pemerintah daerah atau kelompok masyarakat yang sekadar sebagai obyek kebijakan. *Kedua*, pola hubungan konsultatif, di mana campur tangan pemerintah sudah mulai berkurang karena kelompok masyarakat dianggap lebih mampu dalam memberikan kontribusi dalam implementasi kebijakan. *Ketiga*, pola hubungan partisipatif, di mana peran pemerintah semakin berkurang, mengingat daerah dan kelompok masyarakat memiliki tingkat kemandirian. *Keempat*, pola hubungan delegatif, dimana campur tangan pemerintah sudah tidak ada karena karena kelompok masyarakat dianggap telah mandiri memenuhi kebutuhannya sendiri.[64]

Pola hubungan delegatif tidak relevan menjadi fokus kajian dalam riset ini karena diasumsikan meniadakan peran pemerintah sehingga dalam perspektif kasus kebijakan penanggulangan radikalisme tidak memerlukan campur tangan pemerintah lagi. Secara faktual, justru pemerintah masih harus memiliki posisi dominan dalam konteks implementasi kebijakan karena memiliki sumber daya dan kewenangan. Secara teori, Kooiman juga menyatakan bahwa peran kelompok masyarakat dalam *collaborative governance* tidak berarti

---

[64] Paul Hersey dan Kenneth H Blanchard, *Kepemimpinan Birokrasi Terjemahan Oleh Harbani Pasolong* (Bandung: Alfabeta, 2003).

sepenuhnya meninggalkan gagasan tentang keberadaan pemerintah dengan berbagai instrumen dan kewenangan pemerintah yang bisa digunakan untuk melayani ataupun mengendalikan kehidupan sosial-ekonomi politik masyarakat.[65]

Wawancara dan observasi kepada pengasuh empat pondok pesantren di Provinsi Lampung, mutlak menunjukkan bahwa pola hubungan lain selain hanya pola hubungan instruktif, dimana peranan pemerintah sangat dominan sehingga pondok pesantren sekadar dijadikan sebagai obyek atau sasaran kebijakan karena diasumsikan tidak memiliki kemampuan setara pemerintah. Kondisi lainnya adalah bahwa implementasi kebijakan kebijakan penanggulangan radikalisme di pondok pesantren hanya dilakukan dengan kegiatan formalitas dengan mengundang wakil pondok pesantren mengikuti pelatihan, sosialisasi, penyuluhan, dan sejenisnya.

> ... bagi kami, kebijakan penanggulangan radikalisme yang dilakukan oleh pemerintah kepada pondok pesantren adalah ikhtiar yang baik. Hanya saja, tingkat partisipasi kami hanya sekadar sebagai peserta atau obyek. Kami bahkan pernah dimata-matai oleh intelijen negara tentang bagaimana pola pembelajaran tentang jihad diajarkan di pondok pesantren ini. Tetapi tidak apa-apa, sejak dulu pondok pesantren kami mengajarkan ilmu hikmah dan bagi santri yang sudah lulus ilmu hikmah, tak ada kamus kekerasan atas nama agama dalam hidupnya, selamanya (Drs. KH. Basyarudin Maisir, pengasuh pondok pesantren Al-Hikmah Bandar Lampung).

Meskipun posisi sub-ordinat tidak terlalu menjadi masalah bagi pondok pesantren, namun dalam perspektif pilar (aspek) pertama dari *starting condition* yaitu kesejajaran kekuatan atau sumber daya yang dimiliki oleh masing-masing aktor, maka hasil penelitian menunjukkan hal yang sebaliknya. Pemerintah adalah pengendali utama kebijakan karena memiliki kekuatan dan sumber daya yang paling maksimal, baik dalam bentuk kewenangan maupun dalam bentuk anggaran. Tidak terdapat kolaborasi sama sekali pada kaitan dengan posisi pondok pesantren dalam implementasi kebijakan

---

[65] Jan Kooiman, *Governing as Governance* (California: SAGE Publications, 2012).

penanggulangan radikalisme sejauh ini. Kekuatan dan potensi pondok pesantren dalam wujud dinamika pondok atau asrama yang teratur, kehidupan santri yang harmonis, pengajaran kitab-kitab kuning dan klasik yang bernilai filosofis tinggi, serta keta'dziman santri kepada kyai dan ustadz sama sekali tidak dipertimbangkan sebagai modal untuk membangun pola hubungan yang lebih dari sekedar obyek dan instruktif.

H. Fasilitasi Kepemimpinan dalam Penanggulangan Radikalisme

Faktor ketiga dalam keberhasilan kolaborasi adalah *facilitatif leadership*. Ansell dan Gash menyatakan bahwa fasilitasi kepemimpinan berkaitan erat dengan kemampuan pimpinan untuk memfasilitasi terbangunnya kesepakatan (konsensus), kemampuan melakukan mediasi, serta keterlibatan pimpinan dalam komunitas kolaborator.[66] Pada konteks yang lain, bahkan disebutkan bahwa agar kolaborasi dapat berlangsung baik pemimpin harus sering campur tangan secara langsung dan dengan cara yang lebih untuk membangun agenda. Kepemimpinan sangat penting untuk menetapkan dan mempertahankan aturan-aturan dasar yang jelas dan tegas, membangun kepercayaan, memfasilitasi dialog, serta merangkul, memberdayakan, dan melibatkan aktor dan kemudian memobiliasi mereka dalam kolaborasi. Kozes dan Posner menyebut kemampuan fasilitatif tersebut sebagai kepemimpinan kolaboratif.[67]

Aspek kedua dari kepemimpinan fasilitatif adalah kemampuan mediasi. Mediasi pada skala yang paling rendah merupakan peran intervensi ketika kolaborator tidak efektif dalam mencapai tujuan kebijakan karena adanya konflik kepentingan yang beragam. Dalam hal ini, pimpinan wilayah NU Lampung menjadi aktor yang bisa disebut sebagai mediator karena menjadi institusi yang sangat mempengaruhi tindakan yang dilakukan oleh pondok pesantren maupun keputusan yang akan diambil, terutama oleh FKPT.

Aspek ketiga dalam kepemimpinan fasilitatif adalah melibatkan berbagai pimpinan baik formal maupun informal selain yang terlibat

[66] Ansell dan Gash, "Collaborative Governance in Theory and Practice," 554.
[67] JM dan BZ Posner, *The Leadership Challenge 4th Edition* (John Wiley & Sons Inc, 2007), 223.

dalam kolaborasi. Secara faktual dalam proses kolaborasi kebijakan deradikalisasi, upaya pelibatan ini dilakukan oleh FKPT maupun Kementerian Agama dengan melakukan rangkaian diskusi dengan kelompok masyarakat dalam hal mencari masukan maupun saran terhadap upaya-upaya yang telah dan akan dilakukan.

I. Existing Proses Kolaborasi dalam Penanggulangan Radikalisme

Faktor keempat dalam keberhasilan kolaborasi adalah berjalannya proses kolaborasi sebagai bagian terakhir dari tiga aspek sebelumnya. Analisa tentang proses *collaborative governance* merujuk pada model yang dijelaskan oleh Ansell and Gash yang menegaskan bahwa proses *collaborative governance* ditentukan oleh tiga faktor yaitu *starting conditions*, *institusional design*, serta *facilitative leadership* sebagai penunjang dari *collaborative process*.[68] *Starting conditions* diukur ke dalam tingkat atau level kepercayaan, modal sosial atau insentif yang menjadi sumber atau pendorong partisipasi selama kolaborasi, serta *pre-history* dalam bentuk pengalaman kerja sama atau konflik sebelum para pihak melakukan kolaborasi.

Institusional design menjelaskan tentang inklusifitas partisipasi, aturan dasar di mana dan bagaimana kolaborasi berlangsung, forum eksklusif yang harus terbentuk, serta proses yang transparan. Berikutnya, *facilitative leadership* memberikan mediasi penting dan fasilitasi untuk berlangsungnya proses kolaborasi dalam bentuk kesetaraan antar aktor dan kepastian informasi.

Dalam model kolaborasi ini, keberhasilan proses kolaborasi sangat tergantung oleh bagaimana dukungan dari ketiga faktor di atas secara eksternal serta oleh faktor internal yaitu bagaimana pilihan cara yang tepat dapat dilakukan secara maksimal dalam berlangsungnya proses kolaborasi. Sebagai fokus kajian, kebijakan penanggulangan radikalisme yang dijalankan oleh Kementerian Agama Provinsi Lampung serta FKPT dijadikan fokus atau objek kajian.

Faktor pertama dari keberhasilan kolaborasi adalah *starting condition* yang merupakan kondisi awal sebelum berkolaborasi yang akan menentukan berhasil tidaknya kolaborasi itu sendiri. Dalam

[68] Ansell dan Gash, "Collaborative Governance in Theory and Practice," 543.

konteks ini, sejarah atau pengalaman interaksi dari para aktor dengan aktor lainnya yang akan terlibat dalam kolaborasi menjadi penting untuk dipertimbangkan. Riset di lima pondok pesantren bertipologi *salafiyyah aswaja* menunjukkan bahwa pertimbangan pengalaman kerja sama dari setiap pondok pesantren selama ini menjadi pertimbangan utama dari pemerintah maupun FKPT sebelum mengajak pondok pesantren tersebut terlibat dalam program dan kegiatan-kegiatan deradikalisasi.

Selain pengalaman atau interaksi dari para pengasuh pondok pesantren, pengetahuan dan sumber daya yang dimiliki oleh setiap pondok pesantren terkait dengan substansi kebijakan deradikalisasi juga dijadikan dasar oleh FKPT maupun Kementerian Agama sebagai prasyarat pendukung sebelum kolaborasi berlangsung. Selain kedua aspek tersebut, meskipun insentif yang akan diberikan dalam rangka membangun partisipasi sebenarnya harus dipikirkan sebelum kolaborasi berlangsung, namun pada aspek insentif ini hampir tidak terdapat kejelasan tentang bentuk insentif yang akan diberikan oleh FKPT maupun Kementerian Agama sebagai insiator selain kesadaran bahwa tujuan kebijakan ini adalah tujuan jangka panjang bagi keutuhan NKRI. Pada posisi ini, seluruh pondok pesantren menyepakati bahwa tujuan kebijakan penanggulangan radikalisme dapat diterima dengan baik sehingga pantas untuk diperjuangkan secara bersama.

Sebagaimana diungkapkan Ansell and Gash, insentif bagi kolaborator untuk berpartisipasi akan sangat tergantung pada harapan kolaborator apakah proses kolaborasi akan menghasilkan hasil yang berarti khususnya terhadap keseimbangan antara waktu dan energi yang sudah diberikan dengan hasil yang akan didapatkan. Meski demikian, partisipasi kolaborator dalam kolaborasi idealnya harus bersifat sukarela atas dasar kesadaran bahwa persoalan publik adalah urusan bersama. Oleh karena itu, ada atau tidaknya insentif yang membawa kolaborator kepada forum kolaborasi tidak akan berpengaruh terhadap faktor kesuksesan kolaborasi.

Hasil wawancara kepada KH. Hisyamudin pengasuh Pondok pesantren Darussa'adah maupun KH Ihya' Ulumuddin pengasuh

Pondok pesantren Madarijul Ulum menunjukkan bahwa keterlibatan mereka dalam kegiatan deradikalisasi adalah bagian dari bukti ketidakbenaran adanya anggapan bahwa pondok pesantren meyemai bibit kekerasan. Adapun Kepala Kanwil Kementerian Agama Provinsi Lampung menunjelaskan bahwa kebijakan deradikalisasi yang dilakukan oleh lembaganya adalah bagian dari amanat atau mandat dari pusat melalui Kementerian Agama maupun BNPT.

Berdasarkan hasil wawancara tersebut secara naratif dapat disintesakan bahwa keterlibatan mereka dalam forum kolaborasi terbagi ke dalam dua kelompok. Kelompok pertama, adalah kelompok aktor yang berkolaborasi karena adanya perintah atasan (terutama para informan yang mewakili organisasi pemerintah), dan kedua adalah kelompok aktor yang berkolaborasi karena kepentingan. Kepentingan ini memiliki banyak pengertian, selain kepentingan bahwa kontribusinya dalam kegiatan adalah bagian dari peran serta membangun bangsa, kepentingan terkait dengan eksistensi lembaga, juga kepentingan karena dengan keterlibatan mereka di dalamnya ada tujuan yang ingin dicapai, misalnya tujuan agar pemerintah meyakini bahwa pondok pesantrennya tidak ada kaitan dengan gerakan radikalisme atau terorisme.

Memang, tidak terdapat forum formal yang dibentuk dengan melibatkan pondok pesantren dalam forum tersebut secara permanen, selain keikutsertaan pondok pesantren dalam kegiatan sosialisasi dan penyuluhan yang dilakukan pemerintah maupun oleh FKPT. Namun demikian, keseimbangan kekuatan atau sumber daya yang menjadi faktor lain dalam kondisi awal telah dipertimbangkan sehingga tidak semua pondok pesantren dapat terlibat dalam kegiatan-kegiatan tersebut. Menurut Ansell dan Gash terdapat beberapa aspek untuk menjelaskan perlunya keseimbangan kekuatan dan sumber daya, yaitu: 1) organisasi yang representatif dalam proses kolaborasi, 2) kemampuan untuk bernegosiasi, serta 3) waktu dan tenaga untuk ikut dalam kolaborasi.[69] Ketiga pertimbangan ini terkonfirmasi sebagai syarat sebelum lima pondok pesantren lokasi studi dipilih sebagai lembaga yang dilibatkan dalam program deradikalisasi.

[69] Ansell dan Gash, 551.

Variabel kedua dari *starting condition* adalah prasyarat pengetahuan sebagai aspek penting yang menunjang kemampuan untuk bernegosiasi. Gambaran selama proses kolaborasi menunjukkan dinamika berbagi pengetahuan yang seimbang dan didukung oleh keterwakilan setiap pondok pesantren dalam setiap kegiatan yang dilakukan, baik kegiatan yang diselenggarakan oleh FKPT maupun oleh Kementerian Agama.

Selain adanya keseimbangan sumber daya dan kekuatan yang dimiliki oleh aktor yang akan berkolaborasi serta insentif yang bisa diberikan dalam mendorong partisipasi, kepercayaan antar aktor yang berkolaborasi menjadi penentu sebelum kolaborasi dilakukan. Kepercayaan sangat diperlukan dalam proses kolaborasi merujuk pada Vangen dan Huxam yang menekankan bahwa kepercayaan dipahami sebagai ekspektasi tentang perilaku dari pihak lain di masa depan berkaitan dengan tujuan.[70] Kepercayaan ini dapat dibentuk berdasarkan ekspektasi masa depan maupun perspektif sejarah. Kepercayaan juga dipandang sebagai mekanisme untuk mengurangi risiko perilaku oportunis dari para pihak.

Kesalingpercayaan antar kolaborator menjadi faktor mutlak dalam kolaborasi dan menjadi argumen yang harus dijelaskan sebelum memilih para pihak yang akan diajak untuk berkolaborasi. Apabila tidak terdapat kepercayaan dari satu aktor kepada aktor lainnya, maka pihak lain juga akan melakukan hal yang sama.

Satu hal yang tidak nampak dalam faktor kondisi awal ini adalah ketidakpahaman sebagian pondok pesantren terkait dengan regulasi tentang kebijakan deradikalisasi. Padahal kejelasan tentang regulasi akan sangat membantu pondok pesantren untuk lebih memahami kebijakan secara lebih komprehensif sehingga dapat memberi kontribusi secara lebih luas dan jangka panjang.

---

[70] Vangen dan Huxam, "Nurturing Collaborative Relations : Building Trust in Interorganizational Collaboration," 38.

J. Faktor Pendorong atau Penghambat Penanggulangan Radikalisme di Indonesia

Teori implementasi kebijakan dari Abidin[71] komprehensif dan realistis sebagai landasan analisis pada bagian ini. Intisari teoritiknya adalah bahwa proses implementasi kebijakan (termasuk kebijakan penanggulangan radikalisme) ditentukan oleh dukungan faktor internal dan faktor eksternal. Dukungan faktor internal kebijakan secara elaboratif meliputi: (1). Substansi kebijakan dalam arti bahwa sebuah kebijakan dianggap berkualitas jika memiliki substansi tujuan, asumsi serta informasi yang baik.

Tujuan dinyatakan baik jika tujuan itu dapat dipahami atau diterima oleh akal sehat serta tujuan tersebut diinginkan atau memenuhi kepentingan orang banyak. Asumsi dikatakan baik apabila asumsi yang dipakai dalam proses perumusan kebijakan realistis atau tidak mengada-ada. Adapun informasi dikatakan baik apabila informasi yang digunakan dalam formulasi kebijakan cukup lengkap dan benar atau tidak kadaluarsa; (2) Sumber daya, meliputi sumber daya aparatur (dukungan aparat pelaksana kebijakan), anggaran (dukungan biaya bagi pelaksanaan kebijakan) serta sarana (dukungan peralatan dan pelaksanaan kebijakan). Adapun dukungan faktor eksternal kebijakan secara elaboratif meliputi kondisi lingkungan kebijakan, menyangkut kondisi sosial politik dan ekonomi serta dukungan masyarakat yaitu dukungan masyarakat sebagai sasaran (objek) kebijakan yang diimplementasikan.

Dalam kaitan dengan tujuan kebijakan penanggulangan radikalisme dapat dinyatakan bahwa apa yang diharapkan oleh pemerintah menyangkut tujuan kebijakan dinyatakan baik karena dapat dipahami atau diterima oleh akal sehat dari seluruh pondok pesantren bahkan tujuan tersebut diinginkan atau memenuhi kepentingan orang banyak yang memahami arti atau nilai kemanusiaan. Seluruh informan bersepakat bahwa agama (terutama Islam) adalah sumber kedamaian sehingga hal-hal menyangkut kekerasan atas nama agama harus dihilangkan.

[71] Said Zainal Abidin, *Kebijakan Publik* (Jakarta: Yayasan Pancur Siwah, 2004).

> ... Islam adalah agama damai sehingga tidak boleh ada kekerasan apapun mengatasnamakan agama apalagi sampai membunuh orang lain. Keyakinan orang lain harus kita hargai sebagaimana kita menghargai takdir adanya perbedaan. Jika ada santri atau kalangan pondok pesantren melakukan kekerasan, kami yakinkan bahwa dia bukan kelompok pondok pesantren ahlussunnah wal jama'ah atau Nahdlatul Ulama. Karena itu, bukan ahlussunnah wal jama'ah atau bukan Nahdlatul Ulama jika tidak sepakat dengan tujuan dari kebijakan penanggulangan radikalisme yang sedang dijalankan oleh pemerintah (KH. Muhammad Fakhrurrizal, pengasuh pondok pesantren Darussa'adah Bandar Lampung).

Pada aspek asumsi maupun informasi sebagai basis formulasi kebijakan penanggulangan radikalisme juga dipersepsikan oleh para pengasuh pondok pesantren sebagai asumsi dan informasi yang baik dan kekinian. Asumsi dan informasi yang dipakai oleh pemerintah dalam proses perumusan kebijakan penanggulangan radikalisme sangat realistis atau tidak mengada-ada dalam kaitannya dengan fakta adanya ancaman radikalisme agama yang semakin besar sehingga membutuhkan tindakan nyata dalam bentuk deradikalisasi. Dalam perspektif *governance*, prinsip *anticipatory governance* menjadi asumsi dan informasi sangat fundamental sebagai faktor pendorong keberhasilan implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme.

Dukungan sumber daya aparatur (dukungan aparat pelaksana kebijakan dalam wadah BNPT di tingkat pusat serta FKPT di tingkat daerah), anggaran (dukungan biaya khusus yang sangat besar bagi pelaksanaan kebijakan deradikalisasi) serta sarana (dukungan peralatan dan pelaksanaan kebijakan penanggulangan radikalisme) berikutnya juga menjadi tanda dari adanya peluang bahwa kebijakan penanggulangan radikalisme akan bisa lebih maksimal dalam mencapai tujuannya apabila dikolaborasikan.

Adapun faktor pendorong secara eksternal adalah menyangkut kondisi lingkungan kebijakan menyangkut kondisi sosial politik dan ekonomi secara global serta dukungan masyarakat sebagai sasaran (objek) kebijakan yang diimplementasikan secara faktual sangat terkonfirmasi. Secara eksternal Dalam dua dasawarsa terakhir,

radikalisme yang berkelindan bersamaan dengan terorisme menjadi musuh baru bagi ummat manusia, termasuk di Indonesia. Meskipun akar radikalisme sudah muncul sejak lama, namun berbagai peristiwa kekerasan (misalnya berbagai kasus pemboman terhadap tempat ibadah) telah mengarahkan spekulasi banyak pihak sehingga secara tendensius beranggapan bahwa munculnya terorisme berpangkal dari fundamentalisme dan radikalisme ideologi dan agama, terutama Islam.[72] Fakta ini menunjukkan bahwa kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia secara eksternal berada dalam kondisi lingkungan kebijakan yang sangat mendukung.

Terkait aspek bentuk insentif pendorong aktor untuk berkolaborasi maupun aspek *pre-history* menyangkut sejarah kerja sama maupun konflik dari para aktor yang akan berkolaborasi sebagai variabel ketiga dan keempat dari *starting condition* secara faktual tidak ditemui konfirmasinya dalam riset ini. Mengapa demikian? Karena sejauh ini *collaborative governance* belum menjadi pilihan pendekatan dalam implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia khususnya terkait dengan keterlibatan aktif pondok pesantren di dalamnya.

[72] Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual Dan Gerakan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002).

BAB 5

ALTERNATIF MODEL KOLABORASI PENANGGULANGAN RADIKALISME BERBASIS PONDOK PESANTREN

Temuan penelitian pada bab sebelumnya menunjukkan jawaban penting dari tingkat pertanyaan paling dasar: apakah *collaborative governance* sudah diterapkan dalam implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia saat ini? Jawabannya adalah belum. Level pertanyaan di atasnya adalah: mengapa *collaborative governance* belum diterapkan dalam implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme?

Terjadi paradoks dalam menjawab pertanyaan ini. Di satu sisi, baik secara internal maupun eksternal, kebijakan penanggulangan radikalisme menunjukkan adanya faktor pendukung yang sangat besar dalam mencapai tercapainya tujuan kebijakan. Namun pada sisi yang lain, tingkat keberhasilan dari kebijakan penanggulangan radikalisme menyangkut peran pondok pesantren di dalamnya belum menunjukkan hasil yang maksimal. Paradoksi ini membawa pada jawaban atas pertanyaan mengapa *collaborative governance* belum diterapkan, yaitu pada masih besarnya dominasi dari pemerintah menyangkut asumsi tentang tidak adanya kekuatan dan sumber daya yang dimiliki oleh pondok pesantren dalam mendukung kebijakan maupun pilihan pemerintah untuk hanya menggunakan pola hubungan instruktif.

Karena itu, bab ini dibangun atas dua pertanyaan, yaitu (1) apakah *collaborative governance* perlu dipergunakan untuk lebih memaksimalkan keberhasilan kebijakan penanggulangan radikalisme?, serta (2) bagaimana dan dalam bentuk apa *collaborative governance* dapat diwujudkan dalam upaya membangun model alternatif kebijakan penanggulangan radikalisme berbasis pondok pesantren? Empat fokus dari *collaborative governance* akan dibahas untuk menjawab pertanyaan tersebut. *Starting condition* penting dibahas di bagian awal sebelum kolaborasi dilakukan karena bentuk kelembagaan, *facilitative leadership*, maupun proses kolaborasi sebagai tiga faktor lain dari *collaborative governance* baru bisa didesain apabila *starting condition* sebagai prasayarat kolaborasi sudah terpenuhi.

Pertama, kebijakan *collaborative governance* secara internal maupun eksternal sebenarnya telah berada pada 'jalur yang benar' untuk mencapai tujuannya. Namun demikian, mengacu pada popularitas *collaborative governance* sebagai salah satu pendekatan termutakhir dalam membangun kebijakan publik yang lebih baik, seluruh pengasuh pondok pesantren lokasi studi bersepakat bahwa *collaborative governance* argumentatif untuk dilakukan.

.... terdapat dua argumentasi dari perlunya kolaborasi. Pertama, untuk lebih memaksimalkan hasil dan tujuan kebijakan deradikalisasi di pondok pesantren karena kami bisa ikut bersama melakukan dan sekaligus memantau implementasi kebijakan. Kedua, untuk membuktikan bahwa empat karakteristik yang dimiliki pondok pesantren yaitu santri yang moderat, sistem kehidupan asrama yang kondusif, pengaruh kiai, serta aspek keta'dziman benar-benar terbukti mampu berkontribusi dalam meniadakan kekerasan atas nama agama di Indonesia (KH. Dardiri Achmad, pengasuh pondok pesantren Darussalamah Lampung Timur).

Kedua, mengembangkan *collaborative governance* dapat dilakukan dengan berbagai cara. Langkah utama adalah dengan meyakinkan bahwa pemerintah 'rela' menurunkan derajat kewenangan dan kekuasaannya untuk dibagi ke dalam forum kolaborasi sebagai

implikasi dari pilihan untuk ber-*collaborative governance*. Langkah inilah yang kemudian disebut dengan strategi *starting condition*. Pembentukan forum kolaborasi dalam wadah formal dapat dilakukan dengan mengembangkan keanggotaan BNPT maupun FKPT yang ada saat ini dengan sebesar-besarnya melibatkan aktor pondok pesantren di dalamnya secara formal.

A. Titik Tolak Asumsi Pengembangan Model Kolaborasi

Secara internal, tujuan kebijakan penanggulangan radikalisme yang sedang dijalankan di Indonesia saat ini terbukti mendapat dukungan penuh dari kalangan pondok pesantren menyangkut tujuan, asumsi, serta informasi sebagai basis formulasi kebijakan. Secara eksternal-pun, kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia mendapatkan ruang dalam lingkungan kebijakan global yang seluruhnya menyatakan 'perang' terhadap radikalisme atau kekerasan atas nama agama. Namun demikian, dalam implementasinya, kebijakan ini belum menunjukkan adanya keberpihakan pada berjalannya prinsip *collaborative governance* sebagai alat mewujudkan paradigma *democratic governance* di Indonesia, khususnya keterlibatan pondok pesantren di dalamnya.

Masih dominannya peran pemerintah sebagai satu-satunya aktor kebijakan seolah menafikan potensi dan kekuatan atau sumber daya yang dimiliki oleh pondok pesantren dalam mendukung keberhasilan kebijakan penanggulangan radikalisme dalam jangka panjang. Pondok pesantren terbukti hanya menjadi sub-ordinat atau obyek dari pola hubungan instruktif yang terjadi. Karena tidak berkolaborasi, maka tidak akan pernah terjadi kesejajaran dan tingkat kepercayaan antar aktor, serta tidak akan terbangunnya desain kelembagaan yang lebih inklusif, formal, dan berjangka panjang.

Meskipun sebenarnya kebijakan penanggulangan radikalisme secara internal maupun eksternal telah berada pada 'jalur yang benar', namun mengacu pada popularitas *collaborative governance* sebagai salah satu pendekatan termutakhir dalam membangun kebijakan publik yang lebih baik, rasanya semua bersepakat bahwa *collaborative governance* argumentatif untuk mulai dilakukan dengan pelibatan

pondok pesantren dalam segala potensi dan keunikannya secara lebih konsultatif, bukan sekadar instruktif. Mengembangkan *collaborative governance* sejatinya dapat dilakukan dengan berbagai cara.

Langkah utama adalah dengan meyakinkan bahwa pemerintah 'rela' menurunkan derajat kewenangan dan kekuasaan yang dimiliki untuk 'dibagi' ke dalam forum kolaborasi yang inklusif dan setara dari sisi keanggotaan sebagai implikasi dari pilihan untuk ber-*collaborative governance*. Langkah inilah yang kemudian disebut dengan strategi *starting condition*.

Namun demikian, strategi *starting condition* dengan pemenuhan empat variabel di dalamnya, sejatinya hanya langkah pertama dari membangun *collaborative governance*. Pemenuhan *starting condition* sebagai pembuka, berikutnya harus diikuti dengan pengembangan tiga faktor lainnya, yaitu faktor desain kelembagaan, faktor *facilitative leadership*, serta faktor model proses kolaborasi sebagai penentu dari bagaimana interaksi antar aktor terbangun dalam forum kolaborasi yang dibentuk. Pada akhirnya, faktor *starting condition* akan menjadi pintu masuk bagi ketiga faktor berikutnya sebagai empat prasyarat keberhasilan *collaborative governance* dalam menjamin implementasi kebijakan penanggulangan radikalisme yang lebih baik di Indonesia saat ini dan masa depan.

Sejatinya terdapat berbagai model kolaborasi, misalnya model yang dicetuskan Booher[1] dan Zadek[2] yang berfokus pada komponen atau elemen penting dari kolaborasi; Huxam dan Vangen[3] serta Henton[4] yang berfokus pada tahapan dan syarat keberhasilan sebuah

---

[1] Judith E. Innes dan David E. Booher, "Reframing Public Participation: Strategies for the 21st Century," *Planning Theory & Practice* 5, no. 4 (Desember 2004): 419–36, https://doi.org/10.1080/1464935042000293170.

[2] Simon Zadek, "Responsible Competitiveness: Reshaping Global Markets through Responsible Business Practices," ed. oleh Gilbert Lenssen, *Corporate Governance: The International Journal of Business in Society* 6, no. 4 (Agustus 2006): 334–48, https://doi.org/10.1108/14720700610689469.

[3] Siv Vangen dan Chris Huxam, "Nurturing Collaborative Relations : Building Trust in Interorganizational Collaboration," *Jurnal of Applied Behavioral Science*, no. 39 (2003): 37–42.

[4] D. Henton J. Melville, T Amsler, dan M Kopell, *Collaborative Governance: A Guide for Grant makers* (Menlo Park, CA: William and Flora Hewlett, 2005).

kolaborasi; Linden[5] yang menawarkan model untuk melakukan evaluasi terhadap kolaborasi, serta Balogh[6] dan Ansell dan Gash[7] yang menawarkan model atau desain dari berlangsungnya proses kolaborasi. Desain kolaborasi Ansell dan Gash menjadi rujukan dalam naskah ini. Pilihan penggunaan model Ansell dan Gash (2007) selaras dengan pendapat Johnson, Hiks, Nan & Auer bahwa karya Ansell dan Gash adalah definisi pertama dan terlengkap serta model paling canggih untuk menjelaskan tentang praktek *collaborative governance*.[8]

Menurut Ansell dan Gash proses *collaborative governance* ditegaskan memiliki beberapa faktor pendukung, yaitu *starting conditions* (kondisi awal), *institusional design* (desain kelembagaan), *facilitative leadership* (fasilitasi kepemimpinan), serta *collaborative process* (proses kolaborasi) sebagai inti.[9] Masing-masing aspek tersebut diturunkan menjadi variabel yang lebih rinci. Faktor proses kolaborasi merupakan dan diperlakukan sebagai inti dari model dengan kondisi awal, desain kelembagaan, dan fasilitasi kepemimpinan direpresentasikan sebagai faktor yang penting dalam mempengaruhi proses kolaborasi.

Kondisi awal diukur ke dalam aspek pre-histori menyangkut kerja sama atau konflik, tingkat atau level kepercayaan, dan insentif yang menjadi sumber atau pendorong partisipasi. Desain kelembagaan dilihat pada aspek adanya aturan dasar di mana dan bagaimana kolaborasi berlangsung, adanya partisipasi inklusif, forum formal, serta proses yang transparan. Fasilitasi kepemimpinan diukur dalam adanya mediasi dan fasilitasi dari pimpinan untuk proses kolaboratif, adanya kesetaraan antar kolaborator serta kejelasan dan kepastian informasi.

---

[5] Russel M. Linden, *Working Acrros Boundaris: Making Collaborative Work In Government and Non Profit Organization* (San Fransisco: Joseey Bass, 2002).

[6] Kirk Emerson, Tina Nabatci, dan Stephen Balogh, “An Integrative Framework for Collaborative Governance,” t.t., 2012.

[7] Chrsi Ansell dan Allison Gash, “Collaborative Governance in Theory and Practice,” *Journal of Public Administration Research and Theory* 18 (2007): 543–571.

[8] dalam Plotnikof Mie Plotnikof dkk., *Challenges of Collaborative Governance: An Organizational Discourse Study of Public Managers’ Struggles with Collaboration across the Daycare Area* (Frederiksberg, 2015).

[9] Ansell dan Gash, “Collaborative Governance in Theory and Practice,” 546.

Adapun pada aspek proses kolaborasi akan sangat bergantung pada terbangunnya dialog tatap muka melalui itikad yang baik dalam rangka menjaga kepercayaan antar aktor sebagai dasar munculnya komitmen pada proses dan pemahaman bersama antar kolaborator terhadap tujuan yang dikolaborasikan.

B. Potensi Pondok pesantren di Lampung dalam Kebijakan Penanggulanan Radikalisme: Studi Kasus

Pondok pesantren adalah sebuah lembaga pendidikan tradisional yang memiliki kekhasan dibanding lembaga pendidikan lain. Pondok pesantren memiliki elemen-elemen dasar yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Elemen-elemen tersebut yaitu: kiai, santri, pondok, masjid (musholla), dan pengajaran kitab salaf (klasik) yang disebut kitab kuning. Tidak bisa disebut sebagai pondok pesantren jika diantara kelima elemen dasar ini tidak terpenuhi.

Berbagai riset tentang kontribusi pondok pesantren sebagai salah satu organisasi masyarakat sipil terhadap keberhasilan kebijakan dan pembangunan secara umum telah dikemukakan oleh banyak pihak. *International NGO Forum on Indonesian Development* misalnya, menemukan fakta bahwa pondok pesantren dan kelompok masyarakat sipil lainnya telah terbukti memainkan peran penting dalam mereformasi negara dan intervensi kekuatan modal (pasar).[10] Telaahan Harney dan Olivia (2003) juga menjelaskan perlunya ketersediaan *'political space'* yang diyakini menjadi bagian dari upaya pembentukan *democratic governance* sehingga pondok pesantren dan masyarakat sipil lainnya dapat berkontribusi terhadap capaian tujuan tata kelola pemerintahan dan kebijakan publik.[11]

Menurut Maknun setidaknya terdapat tiga karakteristik budaya pondok pesantren. *Pertama*, pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan yang bercorak tradisional *(salafiyah)*. *Kedua*, pondok pesantren sebagai pertahanan budaya *(culture resistance)*, yakni

---

[10] Yana Fajar Basori dan Maulana Mukhlis, *Advokasi Organisasi Masyarakat Sipil Dalam Mendorong Kebijakan Distribusi Penguasaan Lahan* (Lampung: UNILA, 2018).

[11] Stefano Harney dan Olivia Olivia, *Civil Society and Civil Society Organizations in Indonesia* (Geneva: International Labour Office, 2003).

budaya Islami, sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan Sunnah Nabi serta teladan dan ajaran para *salafu shalih* (ulama terdahulu). *Ketiga*, pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan keagamaan. Maknun kemudian menambahkan bahwa kekhasan pondok pesantren adalah pada adanya tradisi ulama pondok pesantren dari masa ke masa dalam konteks menciptakan budaya damai, yaitu *silaturrahmi*, *rembug*, *tabayyun*, dan *ishlah*.[12]

Adapun menurut Mukhibat (2014:187) di Indonesia saat ini terdapat dua model atau tipologi pondok pesantren yaitu *salafiyah-aswaja* (ahlussunnah wal jam'aah) dan apa yang disebut sebagai *salafi-haraki* yang ditengarahi oleh beberapa kalangan memiliki faham keagamaan yang radikal dan berpotensi ke arah radikalisme. Inflitrasi ideologi transnasional Islam dan jaringan intelektual serta kultural juga menjadi argumen adanya cap kepada kelompok *salafi-haraki* ini sebagai pondok pesantren yang mengarah kepada potensi radikalisme.[13]

Dalam kaitan dengan tipologi ini, pondok pesantren yang memiliki potensi untuk dijadikan subyek kolaborasi tentu adalah pondok pesantren dengan tipologi *salafiyyah-aswaja*. Paradigma moderasi yang dijadikan landasan bagi pondok pesantren tipe ini baik dalam hal keagamaan maupun kenegaraan menjadi kondisi atau syarat awal yang harus terpenuhi dalam kolaborasi.[14] Sebaliknya, tipe pondok pesantren *salafi-haraki* yang cenderung berpandangan atau terpapar oleh infiltrasi kekuatan ideologi trans-nasional tidak memenuhi syarat awal sebagai basis melakukan kolaborasi.

Lima pondok pesantren di bawah naungan organisasi NU dalam penelitian ini, yaitu Pondok pesantren Darussa'adah Lampung

---

[12] Djohar Maknun, "Penerapan Pembelajaran Kontekstual Untuk Meningkatkan Literasi Sains Dan Kualitas Argumentasi Siswa Pondok Pesantren Daarul Uluum Pui Majalengka Pada Diskusi Sosiosaintifik Ipa," *Jurnal Tarbiyah* 21, no. 1 (2014): 333–35.

[13] Mukhibat Mukhibat, "Deradikalisasi dan Integrasi Nilai-Nilai Pluralitas dalam Kurikulum Pesantren Salafi Haraki di Indonesia," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 14, no. 1 (1 Mei 2014): 181, https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v14i1.121.

[14] Maknun, "Penerapan Pembelajaran Kontekstual Untuk Meningkatkan Literasi Sains Dan Kualitas Argumentasi Siswa Pondok Pesantren Daarul Uluum Pui Majalengka Pada Diskusi Sosiosaintifik Ipa," 334.

Tengah, Pondok pesantren Al-Hikmah Bandar Lampung, Pondok pesantren Darussalamah Lampung Timur, Pondok pesantren Roudhotussholihien Lampung Selatan, dan Pondok pesantren Madarijul Ulum Bandar Lampung yang seluruhnya adalah pondok pesantren yang masuk kategori *salafiyyah aswaja*. Pondok pesantren Darussa'adah dipilih karena pengasuh pondok pesantren ini adalah Rais Syuriyah PWNU Provinsi Lampung saat ini (2018-2023). Pondok pesantren Al Hikmah dipilih karena pengasuhnya merupakan sekretaris Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Lampung sekaligus Katib PWNU Provinsi Lampung. Pondok pesantren Darussalamah dipilih karena merupakan pondok pesantren tertua di Provinsi Lampung dan menjadi rujukan bagi banyak pengikut jamaah *thariqoh*. Pondok pesantren Roudhotussholihien dipilih karena pengasuhnya merupakan ketua Perhimpunan Pondok pesantren se Provinsi Lampung. Adapun Pondok pesantren Madarijul Ulum dijadikan lokasi studi karena satu-satunya pondok pesantren di Lampung (bahkan di Sumatera Bagian Selatan) yang memperoleh *ijazah* atau izin penyelenggaraan perguruan tinggi *ma'had aly* dalam strata 1 (sarjana) namun tetap sebagai pondok pesantren salafiyyah dengan ciri pengajaran kitab kuningnya.

Sebagai implikasi dari posisi pada kelompok ini adalah bahwa kelima pondok pesantren tersebut memiliki pandangan yang sangat moderat terkait dengan relasi beragama maupun dengan negara. Kelima pondok pesantren ini berpandangan bahwa Pancasila sebagai ideologi bangsa Indonesia adalah nilai atau prinsip yang sudah final serta tidak ada keraguan terhadap kesesuaiannya dengan nilai-nilai agama (Islam) sehingga upaya menggantinya tidak dapat dibiarkan.[15]

Pentingnya kajian tentang bagaimana sikap pondok pesantren (khususnya lokasi studi) terhadap pemerintah atau negara, didukung minimal oleh dua alasan yang argumentatif. Pertama, bahwa *collaborative governance* sebagai sebuah pendekatan dalam tata kelola kebijakan penanggulangan radikalisme hanya akan bisa

---

[15] Maulana Mukhlis, Makhya Syarief, dan Imam Mustofa, "The Urgency of Starting Condition in the Religious De-radicalization Policy Collaboration: The Pesantren Perspective in Lampung Province" (1st Annual Internatioal Conference on Social Sciences and Humanities (AICOSH, Yogyakarta, 2019).

berjalan apabila terdapat kepercayaan dari satu aktor kepada aktor lainnya. Kepercayaan ini penting terbangun karena keberhasilan kolaborasi hanya akan terjadi apabila satu aktor beraggapan baik (positif) kepada aktor lainnya serta berkayakinan bahwa aktor lain juga memiliki sumber daya dan kekuatan untuk bersama-sama berkontribusi dalam sebuah kolaborasi.

Dalam konteks ini, pondok pesantren sebagai aktor yang akan didorong untuk menjadi subyek kolaborasi (kolaborator) harus percaya kepada pemerintah (negara) sebagai pihak yang mendesain kebijakan penanggulangan radikalisme. Skeptisme sikap dan pandangan pondok pesantren kepada pemerintah (negara) adalah sesuatu yang harus dihindari.

Kedua, dalam perspektif kebijakan publik, hanya pemerintah (negara)-lah yang sejatinya memiliki kewenangan untuk memformulasikan kebijakan, termasuk kebijakan penanggulangan radikalisme. Secara teoritis Syafrudin menegaskan bahwa pemerintah memiliki kewenangan atau fungsi untuk mengatur dalam rangka mewakili kepentingan publik.[16] Namun demikian, pada sisi yang lain pemerintah harus menegosiasikan kewenangannya tersebut dalam forum kolaborasi demi terwujudnya prinsip kesejajaran antar aktor.

C. Temuan dan Dasar Pengembangan Model Kolaborasi

Penerapan kebijakan penanggulangan radikalisme dengan menempatkan pondok pesantren sebagai obyek kebijakan terbukti tidak optimal dalam upaya menyelesaikan dua isu utama yakni kekerasan atas nama agama serta gerakan merubah ideologi negara menuju khilafah. Pada sisi yang lain, hubungan antara pemerintah dengan pondok pesantren dalam pola hubungan yang instruktif juga terbukti menafikan potensi atau modal sosial yang dimiliki oleh pondok pesantren dalam hal kontribusinya dalam keberhasilan implementasi kebijakan dan peningkatan kepercayaan publik. Oleh karena itu, diperlukan model interaksi yang lebih konsultatif sehingga posisi pondok pesantren sebagai organisasi masyarakat sipil

[16] Basori dan Mukhlis, *Advokasi Organisasi Masyarakat Sipil Dalam Mendorong Kebijakan Distribusi Penguasaan Lahan*, 114.

menjadi lebih dipertimbangkan dalam berkontribusi pada kebijakan penanggulangan radikalisme di Indonesia. Dalam konteks *governance* keterlibatan ini menjadi sebuah keniscayaan sedangkan dalam konteks praktis keterlibatan ini perlu dibangun dalam bentuk kolaborasi.

Dua temuan utama dalam penelitian ini adalah: (1) bahwa pemahaman tentang manfaat kolaborasi sejauh ini tidak dijalankan secara maksimal sehingga konsep kolaborasi belum menjadi pilihan, serta (2) beberapa upaya yang telah dilakukan yang mendekati inisiatif kolaborasi menunjukkan adanya pencideraan terhadap variabel kolaborasi sehingga terjadi patologi kolaborasi. Kedua argumentasi tersebut mengarahkan pada perlunya membangun model kolaborasi penanggulangan radikalisme berbasis pondok pesantren di Indonesia sehingga dua isu utama menyangkut agama dan relasinya dengan keutuhan negara kesatuan Republik Indonesia tidak semakin membesar.

Pengembangan model kolaborasi penanggulangan radikalisme berbasis pondok pesantren dilakukan secara inkremental yakni upaya pengembangan terhadap model proses kolaborasi yang telah ada (sebelumnya) didasarkan atas berbagai temuan dari hasil penelitian. Inti dari model ini adalah bahwa keberhasilan kolaborasi dalam suatu kebijakan tidak hanya dipengaruhi oleh faktor kondisi awal yang baik, desain institusi, serta fasilitasi kepemimpinan sebagaimana diungkapkan Ansell dan Gash. Namun, terdapat dua faktor yang perlu dipertimbangkan sebagai faktor penting lainnya dalam konteks maksimalisasi ketercapaian output kolaborasi yaitu faktor preferensi aktor serta faktor substansi isi kebijakan. Kelima faktor ini dapat diukur keberhasilannya dengan beberapa variabel penentu.

D. Model Kolaborasi Deradikalisasi Berbasis Pondok pesantren

Model kolaborasi yang ditawarkan Ansell dan Gash[17] yang diuji dalam kasus kebijakan penanggulangan radikalisme sebagaimana ditunjukkan dalam pembahasan sub-bab sebelumnya menunjukkan tiga temuan utama. *Pertama*, pemahaman tentang manfaat kolaborasi tidak dijalankan secara penuh baik oleh pemerintah maupun oleh

[17] Ansell dan Gash, "Collaborative Governance in Theory and Practice."

pondok pesantren sehingga konsep kolaborasi belum menjadi pilihan secara penuh dan ideal. *Kedua*, beberapa upaya yang telah dilakukan yang mendekati inisiatif kolaborasi menunjukkan adanya pencideraan terhadap beberapa variabel dari faktor penentu keberhasilan kolaborasi. Peneliti kemudian menyebutnya dengan patologi kolaborasi. Ketiga, terdapat faktor lain misalnya preferensi aktor dan isi kebijakan yang tidak dipertimbangkan selama proses kolaborasi, padahal keduanya sangat berpengaruh terhadap keberhasilan kolaborasi.

Adanya patologi kolaborasi mengarahkan peneliti untuk menawarkan model inkremental yaitu upaya pengembangan terhadap model proses kolaborasi yang telah ada (sebelumnya) didasarkan atas berbagai temuan hasil penelitian. Penyusunan model inkremental ini merupakan bagian dari perpaduan pendekatan/teori yang digunakan melalui *process tracing within a single case study* yang dimungkinkan menghasilkan *theory building* (pengembangan teori) dari sebuah studi kasus[18]

Model inkremental ini disusun berdasarkan asumsi, dimensi, faktor, atau aspek lain yang ditemukan dari dinamika kolaborasi kebijakan penanggulangan radikalisme sebagai tawaran pengembangan model kolaborasi atas model kolaborasi yang sudah ada; dalam hal ini model proses kolaborasi yang digambarkan oleh Ansell dan Gash.

Tawaran model inkremental proses kolaborasi ini dibangun atas dasar dua asumsi. *Pertama,* bahwa terdapat aspek lain di luar *starting condition*, *institusional design*, dan *facilitative leadership* yang terbukti layak menjadi aspek pelengkap dalam konteks maksimalisasi ketercapaian output kolaborasi yaitu faktor preferensi aktor dan faktor substansi isi kebijakan. *Kedua,* terdapat variabel lain di dalam *starting condition*, *institusional design*, dan *facilitative leadership* yang bisa menjadi variabel pelengkap dalam upaya mengoptimalkan proses kolaborasi pada ketiga faktor tersebut.

Menurut Ansell and Gashberhasil tidaknya *collaborative governance* dalam mencapai output atau tujuan kebijakan yang

[18] A Benneth, "Case Study Methods: Design, Use, and Comparative Advantages," dalam *Models, Number, and Cases* (Michigan: University of Michigan, 2004), 19–55.

dikolaborasikan (dianalogikan dengan 'TK') ditentukan oleh tiga faktor, yaitu *starting conditions* (dianalogikan sebagai faktor pertama <F.1>), *institusional design* (dianalogikan sebagai faktor kedua <F.2>), serta *facilitative leadership* (dianalogikan sebagai faktor ketiga <F.3>) sebagai penunjang dari *collaborative process*.[19]

Tawaran model inkremental[20] dalam model kolaborasi penanggulangan radikalisme berbasis pondok pesantren ini menghasilkan pengembangan terhadap model proses kolaborasi-nya Ansell dan Gash dengan menambah faktor (F)[21] maupun variabel (v) dengan penjelasan sebagai berikut :

1. Bahwa selain faktor *starting conditions* **<F.1>**, *institusional design* **<F.2>**, serta *facilitative leadership* **<F.3>** terdapat pula faktor lain yang berpengaruh terhadap keberhasilan proses kolaborasi yaitu faktor preferensi aktor **<F.4>** dan faktor substansi isi kebijakan **<F.5>**.
2. Pada faktor *starting conditions* **<F.1>** variabel yang dibangun Ansell dan Gash yaitu keseimbangan atau kekuatan antar sumber daya <1.v.a>, level atau tingkat kepercayaan <1.v.b>, ragam insentif yang menjadi sumber atau pendorong partisipasi selama kolaborasi <1.v.c>, serta *pre-history* menyangkut konflik atau kerja sama para pihak yang akan berkolaborasi (1.v.d) masih menunjukkan relevansi sebagai kondisi awal yang menentukan keberlangsungan proses kolaborasi. Namun demikian, terdapat penambahan variabel yaitu legalitas kebijakan <1.v.e) pada faktor *starting conditions* ini.
3. Pada faktor *institusional design* **<F.2>** selain empat variabel awal yaitu inklusifitas partisipasi <2.v.a), aturan dasar di mana dan bagaimana kolaborasi berlangsung <2.v.b), adanya forum inklusif yang resmi <2.v.c), serta proses yang transparan <2.v.d), terdapat satu variabel lain yang penting untuk

[19] Ansell dan Gash, "Collaborative Governance in Theory and Practice," 545.

[20] Makna inkremental secara istilah adalah pengembangan atau penyempurnaan atas model yang sebelumnya ada. Dalam konteks penelitian ini, dimaknai sebagai tawaran pengembangan model proses kolaborasi atas model proses kolaborasi yang sudah ada; dalam hal ini model proses kolaborasinya Ansell dan Gash .

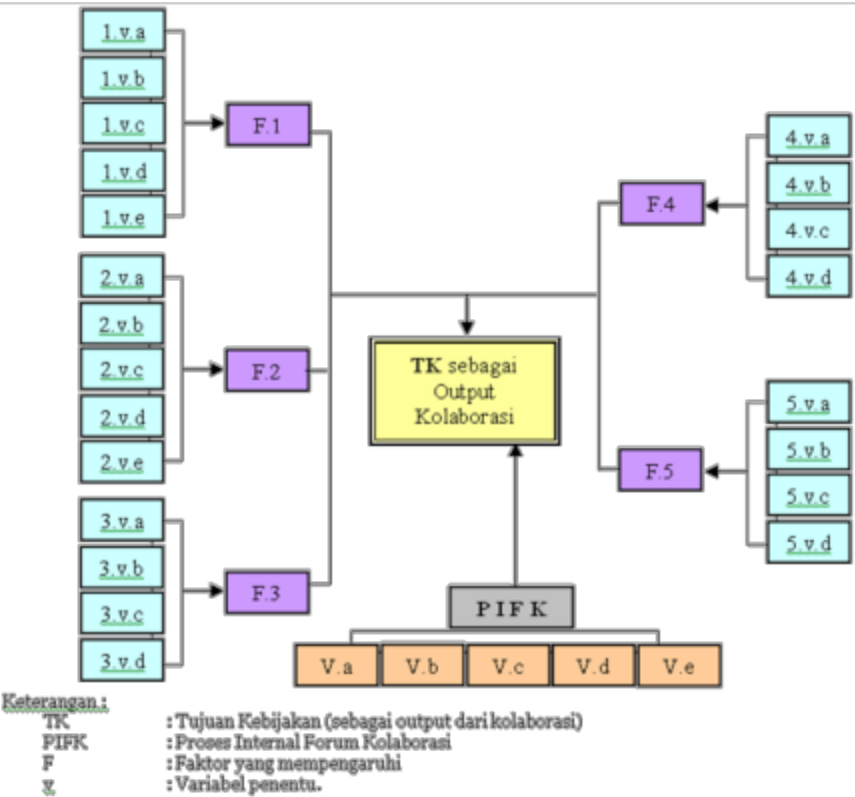
[21] "F" adalah singkatan sederhana dari Faktor, bukan formula.

dipertimbangkan yaitu variabel pendekatan fungsi bukan pendekatan struktur dalam membentuk kelembagaan <2.v.e).

4. Desain kelembagaan yang harus dibentuk oleh pemerintah (sebagai inisiator kolaborasi) tentu akan diisi juga oleh perpanjangan tangan pemerintah melaui aktor yang akan ditunjuk untuk tergabung dalam *collaboration forum*. Untuk kepentingan itu, para aktor yang ditunjuk sebagai wakil lembaga (unit) pemerintah haruslah individu yang *expert* dan paham terhadap substansi kebijakan yang akan dikolaborasikan sehingga pilihannya bukan didasarkan atas sekedar jabatannya dalam struktur pemerintahan (pendekatan struktur) namun harus oleh keahlian yang dimiliki (pendekatan fungsi).
5. Pada faktor *facilitative leadership* **<F.3>** selain dua variabel awal yaitu kesetaraan antar kolaborator <3.v.a> dan kejelasan/kepastian informasi <3.v.b>, terdapat dua variabel lainnya yang turut menentukan keberhasilan kolaborasi pada faktor ketiga ini yaitu keyakinan para kolaborator bahwa fungsi kepemimpinan benar-benar harus mampu melakukan kompromi atas sekian banyak sumber daya yang diperbutkan <3.v.c>. Dalam konteks ini pula, pemberian *reward* sesuai keahlian juga harus difasilitasi pada faktor *facilitative leadership* ini <3.v.d>.
6. Pada faktor preferensi aktor (sebagai faktor tambahan **<F.4>**), variabel yang harus dipertimbangkan adalah kepastian nir-ego terkait eksistensi lembaga-lembaga pemerintahan yang terlibat dalam kolaborasi <4.v.a>, rasionalitas tindakan <4.v.b>, terpetakannya risiko munculnya *free rider* <4.v.c>, serta pertimbangan atas kesinambungan citra politik terutama bagi para pihak yang ingin punya 'panggung' sendiri dengan tidak membangun citra di 'panggung' aktor sebelumnya <4.v.d>.
7. Pada faktor substansi kebijakan (sebagai faktor tambahan kedua **<F.5>**) menyangkut adanya kejelasan dan kesepakatan *problematic situation* sebagai *agenda setting* lahirnya kebijakan <5.v.a>, bahwa kebijakan yang dikeluarkan

merupakan kewenangan atau merupakan urusan pemerintahan <5.v.b>, bahwa kebijakan tersebut harus berkontribusi terhadap pencapaian azas-azas umum pemerintahan yang baik <5.v.c>, serta variabel kelayakan implementasi baik *political rationality*, *technological rationality*, maupun *ethical rationality* <5.v.e>.

8. Adapun dalam proses kolaborasi dalam internal forum kolaborasi **<PIFK>** terdapat lima variabel penentu yaitu adanya dialog tatap muka <v.a>, terbangunnya kepercayaan <v.b>, komitmen pada proses <v.c>, pemahaman bersama <v.d>, serta tercapainya hasil menengah <v.e>.

Sebagai penegas atas model kolaborasi penanggulangan radikalisme berbasis pondok pesentren sebagaimana dijelaskan dalam narasi di atas dapat digambarkan dalam bagan berikut:

Sumber : Incremental Process from Ansell and Gash Design (2007)

Berdasarkan bagan di atas dapat dijelaskan bahwa tercapainya suatu tujuan kebijakan (TK) sebagai output kolaborasi secara umum ditentukan oleh terpenuhinya tiga faktor penentu secara eksternal (F.1, F.2, dan F.3) serta oleh berjalannya proses dalam forum kolaborasi secara internal (PIFK). Terpenuhinya tiga faktor yang mempengaruhi secara eksternal adalah kondisi awal yang baik (F.I) ditambah dengan adanya desain kelembagaan yang inklusif dan memiliki aturan yang jelas (F.2) serta ditambah dengan adanya fasilitasi kepemimpinan yang di dalamnya terdapat kesejajaran para aktor serta kejelasan informasi (F.3). Selain itu, harus pula didukung dengan pertimbangan preferensi ekonomi politik para aktor (F.4) serta faktor rasionalitas substansi (isi) kebijakan (F.5). Adapun dalam proses kolaborasi dalam internal forum kolaborasi (PIFK) terdapat lima variabel penentu yaitu adanya dialog tatap muka, terbangunnya kepercayaan, komitmen pada proses, pemahaman bersama, serta tercapainya hasil menengah.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Anzar, Syamsu Kamaruddin, dan Harifuddin Halim. "Networking Radical Islamic Group in Indonesia." *International Journal of Innovation* 5, no. 2 (2019): 11.

Abegebrel et.all, Agus Maftuh. *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia*. Yogyakarta: SR-INS Publishing, 2004.

Abidin, Said Zainal. *Kebijakan Publik*. Jakarta: Yayasan Pancur Siwah, 2004.

Abrahamsen, ita. *Sudut Gelap Kemajuan: Relasi Kuasa dalam Wacana Pembangunan*. Yogyakarta: Penerbit Lafdl Pustaka, 2000.

Ad'ha Aljunied, Syed Mohammed. "Countering Terrorism in Maritime Southeast Asia: Soft and Hard Power Approaches." *Journal of Asian and African Studies* 47, no. 6 (Desember 2012): 652–65. https://doi.org/10.1177/0021909611427252.

Ahmad Najib Burhani, "Pluralism, Liberalism and Islamism: Religious Outlook of the Muhammadiyah Islamic Movement in Indonesia" (Tesis--Fakulty of Humanities, University of Manchester, 2007), 16, t.t.

Aisy, Bilqis Rihadatul, Dina Oktarina Ibrahim, Khusnul Khatimah Haruna Intang, dan Monique Anastasia Tindage. "Penegakan Kontra Radikalisasi Melalui Media Sosial oleh Pemerintah dalam Menangkal Radikalisme." *Jurnal Hukum Magnum Opus* 2, no. 1 (1 Februari 2019): 1. https://doi.org/10.30996/jhmo.v2i2.2174.

Ajami, Fouad. *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice Since 1967*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Alexandra, Frisca. "Analisis Kajian Terorisme dan Radikalisme dalam 3 Perspektif Teoritis." *Jurnal Paradigma* 6, no. 3 (Desember 2017).

Al-Qardhawi, Yusuf. *Al-Shahwah al-Islamiyah Bayn al-Juhud wa al-Tattarruf*. Cairo: Bank al-Taqwa, 1406.

al-Sheha, Abdul Rahman Abdul Kareem, (Islam is The Religion of Peace), http://ww1.islamland.org/?sub1=d1964f9c-fc38-11e8-ba29-00c4d6d790d4, t.t.

Ambar, Teguh Sulistiyani. *Kemitraan dan Model-Model Pemberdyaan*. Yogyakarta: Gava Media, 2004.

Amira, Paripurna. "The Use of Intelligence in Indonesian Counter-Terrorism Policing." Dissertation, University of Washington, 2017.

Ansell, Chrsi, dan Allison Gash. "Collaborative Governance in Theory and Practice." *Journal of Public Administration Research and Theory* 18 (2007): 543–571.

Arifin, Syamsul. "Konstruksi Wacana Pluralisme Agama di Indonesia." *Humanity* 5, no. 1 (2009).

Asrori, Ahmad. "Radikalisme di Indonesia: Antara Historisitas dan Antropisitas." *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 9, no. 2 (Desember 2015).

Asworo, Listiana. "Rasionalitas Quasi Kolaborasi: Politik Ekonomi di Balik Penyelamatan Hutan." Universitas Gajah Mada, 2015.

Atmasasmita, Romli. "Analisis Undang-Undang Nomor 15 Tahun 2003 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme: Pergeseran Pendekatan Reaktif Kepada Pendekatan Proaktif." Jakarta, 2016.

———. "Pemberantasan Terorisme Dari Aspek Hukum Pidana Internasional," 2013.

Awwas, Irfan S. "Islam Radikal Di Mata Kaum Sekuler, 2012, http://majalah.tempointeraktif.com.," t.t.

Azra, Azyumardi. "Islam in Southeast Asia: Tolerance and Radicalism," 6 April 2005.

———. *Islam Reformis: Dinamika Intelektual Dan Gerakan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

———. *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Postmodernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.

Azyumardi Azra*, "Indonesian Islam, Mainstream Muslims and Politics." Sebuah makalah yang dipresentasikan di Taiwanese and Indonesian Islamic Leaders Exchange Project,* Taipei, October 26-31, 2006..

Azzahra, Nadia. "Effects of the Pesantren Law on Indonesia's Education System – A Projection." 0 ed. Jakarta, Indonesia: Center for Indonesian Policy Studies, 2020. https://doi.org/10.35497/296490.

Basori, Yana Fajar, dan Maulana Mukhlis. *Advokasi Organisasi Masyarakat Sipil Dalam Mendorong Kebijakan Distribusi Penguasaan Lahan*. Lampung: UNILA, 2018.

Behr et.al., Inea Von. *Radicalisation in the Digital Era*. Cambridge: RAND, 2013.

Benneth, A. "Case Study Methods: Design, Use, and Comparative Advantages." Dalam *Models, Number, and Cases*, 19–55. Michigan: University of Michigan, 2004.

Bruce McFarlane. "Online Violent Radicalisa/tion (OVeR): Challenges facing Law Enforcement Agencies and Policy Stakeholders," t.t.

Bukhory, Umar. "Status Pesantren Mu'adalah: Antara Pembebasan dan Pengebirian Jatidiri Pendidikan Pesantren," no. 1 (2011): 14.

Cambridge University. "Cambridge Advanced Leraners Dictionary." Singapore: Cambridge University Press, 2008.

Cassese, A. “The Multifaceted Criminal Notion of Terrorism in International Law.” *Journal of International Criminal Justice* 4, no. 5 (November 2006).

Choiruzzad, Shofwan Al Banna. “Within a Thick Mist: Conspiracy Theories and Counter Terrorism in Indonesia.” *International Journal of Social Inquiry* 6, no. 2 (2013).

Cooper, Terry L., Thomas A. Bryer, dan Jack W. Meek. “Citizen-Centered Collaborative Public Management.” *Public Administration Review* 66, no. s1 (Desember 2006): 76–88. https://doi.org/10.1111/j.1540-6210.2006.00668.x.

Croissant, Aurel, dan Daniel Barlow. “Following the Money Trail: Terrorist Financing and Government Responses in Southeast Asia [1].” *Studies in Conflict & Terrorism* 30, no. 2 (Januari 2007): 131–56. https://doi.org/10.1080/10576100600959721.

Damanik, Ali Said. *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia*. Jakarta: Teraju, 2002.

Damayanti, Angel. “Is Counter Terrorism in Indonesia a Triumph?” *Jurnal Pertahanan* 2, no. 2 (2012).

Darmadji, Ahmad. ““Pondok Pesantren dan Deradikalisasi Islam di Indonesia.” *Millah Jurnal Studi Agama* 23, no. 1 (2011): 235–52.

Dede Rodin. “Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-ayat ‘Kekerasan’ dalam al-Qur’an.” *Addin* 10, no. 1 (Februari 2016).

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1995.

Dhofier, Zamakhsyari. *Lihat Zamakhsyari Dhofir, Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1994.

Dhont, Frank, Tracy Wrigh Webster, Rommel Argamosa Curaming, dan Gadjah Mada University Press, ed. *Between the Mountain and the Sea: Positioning Indonesia*. International Indonesia Forum Conference Book Series / Gadjah Mada University, no. 5. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2013.

Dwiyanto, Agus. *Manajemen Pelayanan Publik: Peduli, Inklusif, dan Kolaboratif*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2011.

Eakin, Hallie, dan Maria Carmen Lemos. "Adaptation and the State: Latin America and the Challenge of Capacity-Building under Globalization." *Global Environmental Change* 16, no. 1 (Februari 2006): 7–18. https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2005.10.004.

Emerson, Kirk, Tina Nabatci, dan Stephen Balogh. "An Integrative Framework for Collaborative Governance," t.t., 2012.

Faiqoh, Faiqoh. "Orientasi Pendidikan Pesantren Sidogiri." *EDUKASI: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 10, no. 3 (1 Desember 2012). https://doi.org/10.32729/edukasi.v10i3.167.

Fakhrurrazi. "Islam Radikal antara Pemikiran dan Gerakan: Analisis Kajian dalam Perspektif Keberagamaan." Diakses 18 Mei 2012. www. //imsakjakarta.files.wordpress.com.

Fatoni, Syamsul. "Pembaruan Regulasi Terorisme dalam Menangkal Radikalisme dan Fundamentalisme." *Al-Tahrir* 18, no. 1 (Mei 2018).

Fauzi, Akmal. "Penanganan Radikalisme Dilakukan Lintas Kementerian." *Media Indonesia* (blog), Oktober 2019. https://m.mediaindonesia.com/read/detail/268825-penanganan-radikalisme-dilakukan-lintas-kementerian.

Fitriana, Saella. "Upaya BNPT Dalam Melaksanakan Program Deradikalisasi di Indonesia." *Journal of International Relations* 2, no. 3 (2016).

Fitriani, Alif Satria, Pricilia Putri Nirmala Sari, dan Rebekha Adriana. *The Current State of Terrorism in Indonesia: Vulnerable Groups, Networks, and Responses*. Jakarta: Centre for Strategic and International Studies, 2018.

Fuad, Ahmad Nur. "Interrelasi Fundamentalisme Dan Orientasi Ideologi Gerakan Islam Kontemporer: Survei Pendahuluan', 9, accessed 18 May 2019, www.sunananempel. Ac.id," t.t.

Handoko, Jefri, dan Eko Harry Susanto. “Humas Kominfo Dalam Mencegah Bahaya Radikalisme Di Media Sosial.” *Prologia* 3, no. 1 (Juli 2019).

Hardy, Keiran. “Hard and Soft Power Approaches to Countering Online Extremism.” Griffith Criminology Institute, Griffith University, Australia, 2017.

Harney, Stefano, dan Olivia Olivia. *Civil Society and Civil Society Organizations in Indonesia*. Geneva: International Labour Office, 2003.

Hasan Basri, Pesantren: Karakteristik dan Unsur-unsur kelembagaan, dalam Buku Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia, (Jakarta: Grasindo, 2001), hal.101., t.t.

Hasan, Noohaidi. “September 11 and Islamic Militancy in Post-New Order Indonesia.” Dalam *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21th Century*. Singapore: ISEAS, 2005.

Hasan, Noorhaidi. “Ideologi, Identitas dan Ekonomi Politik Kekerasan: Mencari Model Solusi Mengatasi Ancaman radikalisme dan Terorrisme di Indonesia.” Hotel Le Meridien Jakarta, 2010.

Hasani, Ismail, dan Bonar Tigor Naipospos. *Radikalisme Agama di Jabotabek & Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/Berkarya*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2010.

Henton, D., J. Melville, T Amsler, dan M Kopell. *Collaborative Governance: A Guide for Grant makers*. Menlo Park, CA: William and Flora Hewlett, 2005.

Hersey, Paul, dan Kenneth H Blanchard. *Kepemimpinan Birokrasi Terjemahan Oleh Harbani Pasolong*. Bandung: Alfabeta, 2003.

Hiariej, Eddy OS. *Bunga Rampai Hukum Pidana Khusus*. Jakarta: Pena, 2006.

Hide, Enry, dan Megi Llubani. *The Role of Albania's Civil Society in Countering Violent Extremism*. Tirana: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2018.

Hikam, Muhammad AS, dan Stanislaus Riyanta. "Perkembangan Kelompok Radikal di Indonesia Pasca Perppu Ormas Nomor 2 Tahun 2017 dan UU Nomor 5 Tahun 2018 Terorisme dalam Perspektif Keamanan Nasional." *Jurnal Pertahanan & Bela Negara* 8, no. 3 (18 Desember 2018). https://doi.org/10.33172/jpbh.v8i3.439.

Hilmy, Masdar. "Towards a 'Wider Mandate' of Pesantren: In Searh for a New Nomenclature of Political Role of Pesantren in an Era of Democracy." *Millah* 11, no. 1 (20 Agustus 2011): 51–73. https://doi.org/10.20885/millah.vol11.iss1.art3.

Hoeft, Gabriel. *"Soft" Approaches to Counter-Terrorism: An Exploration of the Benefits of Deradicalization Programs*. Spring: International Institute for Countering Terrorism, 2015.

Homeland Security Institute. *Radicalisation: An Overview and Annotated Bibliography of Open-Source Literature. Final Report*. Arlington: HSI, 2006.

Hosen, Nadirsyah. Siapa Kelompok Radikal Islam Itu? [Catatan Untuk Menteri Agama Yang Baru], Oktober 2019. https://geotimes.co.id/.

Huda, Mualimul. "Eksistensi Pesantren dan Deradikalisasi Pendidikan Islam di Indonesia (Menyemai Spirit Toleransi dan Pendidikan Islam Multikultural)." *FOKUS Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan* 3, no. 1 (9 Juli 2018): 87. https://doi.org/10.29240/jf.v3i1.458.

Ihsan, Mochammad Musoffa. "Pendekatan Literasi untuk Deradikalisasi Terorisme: Studi Kasus Rumah Daulat Buku (RUDALKU), Komunitas Literasi untuk Eks Napi Teroris." *Jurnal Kebudayaan* 14, no. 1 (Agustus 2019).

Ilahi, Mohammad Takdir. "Kiai: Figur Elit Pesantren." *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 12, no. 2 (1 Januari 1970): 137–48. https://doi.org/10.24090/ibda.v12i2.442.

Innes, dan J.E. Booher D.E. *Collaborative Dialogue as a Policy Making Strategy*. Berkeley, CA: Institute of Urban and Regional Development University of California, 2000.

Innes, Judith E., dan David E. Booher. "Reframing Public Participation: Strategies for the 21st Century." *Planning Theory & Practice* 5, no. 4 (Desember 2004): 419–36. https://doi.org/10.1080/1464935042000293170.

Innes, Judith Eleanor, dan David E. Booher. *Planning with complexity: an introduction to collaborative rationality for public policy*. Milton Park, Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge, 2010.

IPAC Report. "Countering Violent Extremism in Indonesia: Need for a Rethink." Institute for Policy Analysis of Conflict, 2014.

Irfan S. Awwas. *Islam Radikal di Mata Kaum Sekuler*, 2012. http://majalah.tempointeraktif.com.

Islam, Tazul dan Amina Khatun, 'Islamic Moderation' in Perspectives: A Comparison Between Oriental And Occidental Scholarships", International Journal of Nusantara Islam, Vol. 03 No.0 2-2015; (69-78).

Jamil, M., Imam Jauhari, dan Dahlan. "The Response of Pesantren Community Toward the Ideology of Islamism: A Study of Pesantren Teachers' Perception in North Sumatra." *Journal of Social Studies Education Research* 10, no. 02 (2019): 204–23.

Jazuli, Ahmad. "Strategi Pencegahan Radikalisme Dalam Rangka Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme." *Jurnal Ilmiah Kebijakan Hukum* 10, no. 2 (Juli 2016).

JM, dan BZ Posner. *The Leadership Challenge 4th Edition*. John Wiley & Sons Inc, 2007.

Kadir, Abdul. "Sistem Pembinaan Pondok Pesantren," t.t., 24.

Kamali, Mohammad Hashim*, The Middle Path of Moderation in Islam,* (New York: Oxford University Press, 2015)

Keban, Yeremias. *Enam Dimensi Strategis Administrasi Publik: Konsep, Teori, Dan Isu*. Yogyakata: Gava Media, 2008.

Kementerian Agama RI. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.

Kooiman, Jan. *Governing as Governance*. California: SAGE Publications, 2012.

Kumorotomo, Wahyudi. *Transformasi Pelayanan Jakarta Commuter Line: Studi Tentang Collaborative Governance di Sektor Publik*. Yogyakarta: Jurusan Manajemen dan Kebijakan Publik FISIPOL Universitas Gadjah Mada, 2013.

Kunarto. *Tren Kejahatan dan Peradilan Pidana*. Jakarta: Cipta Manunggal, 1996.

Kusmanto, Thohir Yuli, Moh. Fauzi, dan M. Mukhsin Jamil. "Dialektika Radikalisme dan Anti Radikalisme Di Pesantren." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 23, no. 1 (15 Juni 2015): 27. https://doi.org/10.21580/ws.2015.23.1.221.

Lasmana, Nunung. "Deradikalisasi Agama melalui Pesantren," no. 1 (t.t.): 20.

Leonard Binder. *Islamic Liberalism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

Linden, Russel M. *Working Acrros Boundaris: Making Collaborative Work In Government and Non Profit Organization*. San Fransisco: Joseey Bass, 2002.

Lukens-Bull, Ronald. "The Traditions of Pluralism, Accommodation, and Anti-Radicalism in the Pesantren Community." *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 02, no. 01 (2008): 15.

Madriaza, Pablo, dan Anne-Sophie Ponsot. "Preventing Radicalization: A Systematic Review," 2016. https://doi.org/10.13140/RG.2.1.4862.1682.

Maknun, Djohar. "Penerapan Pembelajaran Kontekstual Untuk Meningkatkan Literasi Sains Dan Kualitas Argumentasi Siswa Pondok Pesantren Daarul Uluum Pui Majalengka Pada Diskusi Sosiosaintifik Ipa." *Jurnal Tarbiyah* 21, no. 1 (2014).

Malik, Abdul. "Stigmatization of Islamic School: Pesantren, Radicalism and Terrorism in Bima." *Ulumuna* 21, no. 1 (30 Juni 2017): 173–210. https://doi.org/10.20414/ujis.v21i1.1159.

Malik, Imam. *Peran Penting Civil Society Organization Dalam Penanganan Terorisme*. Jakarta: CSAVE Indonesia Masyarakat Sipil Against Violent Extremism, 2018.

"Masdar Hilmy, 'Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU', Journal of Indonesian Islam, Vol. 07, Number 01, June 2013 (24-48), Mealer, Michael J. "Internet Radicalization : Actual Threat or Phantom Menace?,"

Misrawi, Zuhairi. *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari: Moderasi, Keumatan dan Kebangsaan*. Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010.

M.Nuh, Nuhrison. *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai*. Jakarta: Puslitbang Kemenag, 2010.

Mubarok, M. Zaki, dan Ahmad Fauzi Abdul Hamid. "The Rise of Radicalism and Terrorism in Indonesia and Malaysia." *RISEA* 1, no. 1 (2018): 18.

Mudzhar, Atho. "Pesantren Transformatif: Respon Pesantren terhadap Perubahan Sosial." *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 6, no. 2 (2008).

Muhaimin, Aghuts. *Transformasi Gerakan Radikalisme Agama; Dari Sentral menjadi Lokal*. Jakarta: Rasi Terbit, 2019.

Mukhibat, Mukhibat. "Deradikalisasi dan Integrasi Nilai-Nilai Pluralitas dalam Kurikulum Pesantren Salafi Haraki di Indonesia." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 14, no. 1 (1 Mei 2014): 181. https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v14i1.121.

Mukhibat, Mukhibat, dan Muhammad Ghafar. "Virtual Pesantren: New Trend of Islamic Education Model in Indonesia." *International Journal of Innovation* 5, no. 2 (2019): 13.

Mukhlis, M., U. Suwaryo, N.A. Deliarnoor, D.S. Kartini, dan B. Rusli. "Collaboration Versus Coordination: A Dilemma About State Actorsвђ™ Position In A Policy." *Russian Journal of*

Agricultural and Socio-Economic Sciences 80, no. 8 (30 Agustus 2018): 113–19. https://doi.org/10.18551/rjoas.2018-08.15.

Mukhlis, Maulana, Makhya Syarief, dan Imam Mustofa. "The Urgency of Starting Condition in the Religious De-radicalization Policy Collaboration: The Pesantren Perspective in Lampung Province." Yogyakarta, 2019.

Muladi. "Pencegahan & Pemberantasan Terorisme (Aspek Hukum Pidana Materiil)." Jakarta, 2002.

Munro, Hugh A.D., Mark Roberts, dan Chris Skelcher. "Partnership Governance and Democratic Effectiveness: Community Leaders and Public Managers as Dual Intermediaries." *Public Policy and Administration* 23, no. 1 (Januari 2008): 61–79. https://doi.org/10.1177/0952076707083286.

Murno, Eileen. "Effective Child Protection." London: SAGE Publications, 2008.

Mušić, Safet. "The Role of Education in Preventing Violent Extremism and Radicalism." Bosnia: https://www.researchgate.net/publication/324942495, 2016.

Mustafa, M. Khoirul. "Membincang Pesantren Sebagai Aktor Perdamaian Di Indonesia." *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 13, no. 2 (2011): 29–48.

Mustofa, Imam, dan Nurul Mahmudah. *Radikalisasi dan Deradikalisasi Pemahaman Islam*. Yogyakarta: IDea Press, 2019.

Naim, Ngainun. "Radical Islam and The Radicalization Strategy: Reconstruction of Abdurrahman Wahid's Thoughts." *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 12, no. 2 (8 Desember 2017): 481–505. https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.2.481-505.

Nasar, Fuad, "Gerakan ISIS, Ancaman Ideologi dan Keagamanan NKRI", *Makalah* Tidak Dipublikasikan, 2014

Ngadimah, Mambaul. “Potret Keberagamaan Islam Indonesia: Studi Pemetaan Pemikiran dan Gerakan Islam.” *Innovatio* 7, no. 14 (2008).

Nilan, Pam. “The ‘Spirit of Education’ in Indonesian ‘Pesantren.’” *British Journal of Sociology of Education* 30, no. 02 (2009): 219–32.

Nugraha, Aryanta, ‘Moderate Islam as New Identity in Indonesian Foreign Policy: Between Global Role Aspiration and Co-Religious Solidarity’, JICSA Volume 01- Number 01, June 2012, (12-35), h. 15-16.,”

Nurjannah. “Faktor Pemicu Munculnya Radikalisme Islam Atas Nama Dakwah.” *Jurnal Dakwah* 15, no. 2 (2013).

Nuswanto, Heru Susetyo. “Terrorism as Socially Constructed Crime in Indone.” *PADJADJARAN Journal of Law* 6, no. 2 (2019): 276–96.

Octavia, Lanny, dan Esti Wahyuni. “Countering & Preventing Radicalization in Indonesian Pesantren.” Search for Common Ground, 7 Juli 2014.

Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa, dan Office for Democratic Institutions and Human Rights, ed. *Preventing Terrorism and Countering Violent Extremism and Radicalization That Lead to Terrorism: A Community Policing Approach*. Vienna: OSCE, 2014.

Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa, dan Transnational Threats Department. *The Role of Civil Society in Preventing and Countering Violent Extremism and Radicalization That Lead to Terrorism a Guidebook for South-Eastern Europe*, 2018. https://www.osce.org/secretariat/400241?download=true.

Paikah, Nur. “Kedudukan dan Fungsi Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) Dalam Pemberantasan Terorisme di Indonesia.” *Jurnal Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam* 4, no. 1 (2019): 1–20.

Petrus Reinhard Golose. *Deradikalisasi Terorisme: Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput*. Jakarta: Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian, 2010.

Plotnikof, Mie, Copenhagen Business School. CBS, Department of Operations Management. OM, Institut for Produktion og Erhvervsøkonomi. PEØ, dan LIMAC PhD School. *Challenges of Collaborative Governance: An Organizational Discourse Study of Public Managers' Struggles with Collaboration across the Daycare Area*. Frederiksberg, 2015.

Praditya, Yosua. "Optimalisasi Sinergitas TNI-Polri-Sipil dalam Menghadapi Ancaman Radikalisme dan Terorisme di Indonesia." *Jurnal Pertahanan & Bela Negara* 6, no. 1 (4 April 2016). https://doi.org/10.33172/jpbh.v6i1.293.

Pribadi, Yanwar. *Islam, State and Society in Indonesia: Local Politics in Madura*. New York: Routledge, 2018.

Provan, K. G., dan P. Kenis. "Modes of Network Governance: Structure, Management, and Effectiveness." *Journal of Public Administration Research and Theory* 18, no. 2 (29 Juni 2007): 229–52. https://doi.org/10.1093/jopart/mum015.

Purnomo, Agus. *Ideologi Kekerasan; Argumentasi Teologis-Sosial Radikalisme Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Purwanti, Nurul D. *Collaborative Governance (Kebijakan Publik dan Pemerintahan Kolaboratif, Isu-Isu Kontemporer)*. Yogyakarta: Center for Policy & Management Studies FISIPOL Universitas Gadjah Mada, 2016.

Qaraḍāwī, Yusuf. *Islam Radikal; Analisis terhadap Radikalisme dalam Ber-islam, trans. oleh Hawin Murthado*. Solo: Era Intermedia, 2004.

Qomar, Mujamil. *Pesantren: dari Transformasi Metodologi menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Gelora Aksara Pratama, 2010.

Rabasa, Angel, ed. *The Muslim world after 9/11*. Santa Monica, CA: RAND, 2004.

Rahardja, Sam'un. "Pendekatan Kolaboratif Dalam Pengelolaan Daerah Aliran Sungai Citarum." Universitas Indonesia, 2008.

Rahimullah, Riyadh Hosain, Stephen Larmar, dan Mohamad Abdalia. "Understanding Violent Radicalization amongst Muslim: A Review of the Literature." *Journal of Psychology & Behavioral Science* 1, no. 1 (Desember 2013).

Rahmawati, Mety. "Tindak Pidana Terorisme dari Sudut Hukum Pidana Materiil (Pengaturannya dalam Undang-Undang No. 15 Tahun 2002)." *Jurnal Hukum Prioris* 1, no. 1 (September 2006).

Ridwan, Akbar. "3 Macam Radikalisme di Indonesia." *Alinea.id* (blog), 2019. https://www.alinea.id/nasional/3-macam-radikalisme-di-indonesia-b1XpS9pdd.

Rinaldi, Ricky. "Radikalisme dalam Spektrum Politik." *Harakatuna: Merawat Ideologi Bangsa* (blog), 2017. https://harakatuna.com/radikalisme-dalam-spektrum-politik.html/amp.

Ritaudin, M. Sidi. "Radikalisme Negara dan Kekuasaan Perspektif Politik Global." *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 8, no. 2 (Desember 2014).

Ritchey, Jeff, dan Nurhaya Muchtar. "Indonesian *Pesantren* and Community Social Change: Moderate Islam's Use of Media and Technology as Tools for Community Engagement." *The Journal of Religion and Popular Culture* 26, no. 3 (September 2014): 323–37. https://doi.org/10.3138/jrpc.26.3.323.

Ruth, Dhyah Madya. *Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme*. Jakarta: Lazuardi Birru, 2010.

Saleh, M Nurul Ikhsan, Burhan Nudin, Khusaini Khusaini, Puji Alim, dan Ida Ayu Putri. "Islamic Boarding School and the Deradicalization Efforts of Islamic Education in Madura." *Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (19 Mei 2020): 259–86. https://doi.org/10.14421/jpi.2019.82.259-286.

Salim, Nur, Suryanto, dan Agus Widodo. "Pencegahan Paham Radikalisme dan Terorisme Melalui Pendidikan

Multikulturalisme pada Siswa MAN Kediri I." *Jurnal ABDINUS* 2, no. 1 (2018).

Sari, Henny Rachma. "Pentingnya Soft Approach dalam Penanganan Aksi Terorisme." *Merdeka* (blog), Oktober 2019. https://m.merdeka.com/peristiwa/pentingnya-soft-approach-dalam-penanganan-aksi-terorisme.html.

Satriawan, Iwan. *Identifikasi Potensi Radikal Terorisme Di Provinsi Lampung*. Bandar Lampung: Forum Koordinasi Penanggulangan Terorisme (FKPT), 2018.

Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 2001.

Sibuea, Haris Y. P. "Keberadaan Detasemen Khusus (Densus) 88 dalam Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme." *Jurnal Info Singkat Hukum* 5, no. 10 (2013).

Silber, Mitchell D., dan Arvin Bhatt. *Radicalization in the West: The Homegrown Threat*. New York: Police Department, 2007.

Sirry, Mun'im. "The Public Expression of Traditional Islam: The *Pesantren* and Civil Society in Post-Suharto Indonesia." *The Muslim World* 100, no. 1 (Januari 2010): 60–77. https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2009.01302.x.

Sodiq, Ibnu, dan Tri Marhaeni P Astuti. "Radicalism: The Santri Pespective in Rural Java." Dalam *Proceedings of the International Conference on Rural Studies in Asia (ICoRSIA 2018)*. Semarang, Indonesia: Atlantis Press, 2019. https://doi.org/10.2991/icorsia-18.2019.17.

Solahudin, Dindin. *The Workshop for Morality: The Islamic Creativity of Pesantren Daarut Tauhid in Bandung, Java*. 1st ed. ANU Press, 2008. https://doi.org/10.22459/WM.08.2008.

Subarsono, AG. *Analisis Kebijakan publik: Konsep, Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Sudrajat, Ajat, Abdul Malik, Mifedwil Jandra, dan Miftachul Huda. "Why Rdicalism in Pesantren? A Case Study of One Pesantren in Indonesia." *PONTE International Scientific Researchs Journal* 74, no. 1 (2018). https://doi.org/10.21506/j.ponte.2018.1.13.

Sumpter, Camerson. “Countering Violent Extremism in Indonesia: Priorities, Practice and the Role of Civil Society.” *Journal for Deradicalization* 1, no. 1 (147M): 112.

Sunardi. “Klausula Attentat Dalam Kaitannya Dengan Ekstradisi Pelaku Tindak Pidana Terorisme, Disertasi, Program Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Brawijaya, 2009.” Disertasi, Universitas Brawijaya, 2009.

Sunardi, Abdul Wahid, dan Fanny Tanuwijaya. *Terorisme dalam Perspektif Politik Hukum Pidana Internasional*. Tangerang Selatan: Nirmana Media, 2017.

Susanti. “Kendala Radikalisme dalam Mewujudkan Civil Society di Indonesia.” Universitas Terbuka, 2018. http://repository.ut.ac.id/2448/1/fisip201211.pdf.

Susanti, Elisa. “Kolaborasi Dalam Penetapan Upah Minimum Di Kabupaten Bandung.” Universitas Padjadjaran, 2016.

Susanto, Edi. “Kemungkinan Munculnya Paham Islam Radikal di ‘Pondok Pesantren.’” *Tadrîs* 2, no. 1 (2007): 19.

Syarif, Nurrohman, Tajul Arifin, dan F. Fridayanti. “The Construction of Jihad and the Level of Radicalism among Pesantren Leaders in Indonesia:” Dalam *2nd International Conference on Sociology Education*, 686–91. Bandung, Indonesia: SCITEPRESS - Science and Technology Publications, 2017. https://doi.org/10.5220/0007104206860691.

Syarifudin, Ateng. *Pengaturan Koordinasi Pemerintahan di Daerah*. Bandung, Indonesia: Tarsito, 1976.

Syukur, Fatah. “Pesantren-Based Madrasah Management.” *Al-Albab* 1, no. 1 (1 Desember 2012). https://doi.org/10.24260/alalbab.v1i1.15.

Taufik, Muhammad. “Pendidikan Demokrasi Pesantren: Pemikiran Reflektif Tradisi Pesantren di NTB.” *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 3, no. 2 (2005): 18–41.

Thoyyib, M. “Radikalisme Islam Indonesia.” *TA’LIM: Jurnal Studi Pendidikan Islam* 1, no. 1 (Januari 2018).

"Toto Suharto, 'Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia', ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman Volume 9, Nomor 1, September 2014; (81-109).

Umar, Ahmad Rizky Mardhatillah. "Melacak Akar Radikalisme Islam di Indonesia." *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* 14, no. 2 (November 2010).

Vangen, Siv, dan Chris Huxam. "Nurturing Collaborative Relations : Building Trust in Interorganizational Collaboration." *Jurnal of Applied Behavioral Science*, no. 39 (2003): 37–42.

Wahid, M. Abduh. "Fundamentalisme dan Radikalisme (Telaah Kritis tentang Eksistensinya Masa Kini)." *Sulesana* 12, no. 1 (2018).

Wanna, John. *Collaborative Governance*. Disunting oleh Janine O'Flynn. ANU Press, 2008. https://doi.org/10.22459/CG.12.2008.

Wardi, Robertus. "Menhan: Bela Negara dan Deradikalisasi untuk Melawan Terorisme." *Berita Satu* (blog), 8 November 2018. https://www.beritasatu.com/amp/yudo-dahono/nasional/521289/menhan-bela-negara-dan-deradikalisasi-untuk-melawan-terorisme.

Widya, Bella. "Deradicalization in Indonesia : Implementation and Challenge." *Journal of Terrorisme Studies* 2, no. 1 (2020).

Widyaningsih, R, dan Kuntarto. "Local Wisdom Approach to Develop Counter- Radicalization Strategy." 255 (2019) 012049. IOP Publishing, t.t.

Winter, Robert. "Teens and Technology." *Educational Media International* 34, no. 4 (Desember 1997): 178–80. https://doi.org/10.1080/0952398970340405.

Zadek, Simon. "Responsible Competitiveness: Reshaping Global Markets through Responsible Business Practices." Disunting oleh Gilbert Lenssen. *Corporate Governance: The International Journal of Business in Society* 6, no. 4 (Agustus 2006): 334–48. https://doi.org/10.1108/14720700610689469.

———. *The Logic of Collaborative Governance: Coorporate Responsibility, Accountability, dan the Social Contact*. Harvard University Press, 2006.

Zaenuri, Muchamad. "Mengelola Pariwisata-Bencana: Perlunya Perubahan Paradigma Pengeloaan Pariwisata Dari Adaptive Governance Menuju Collaborative Governance." *UNUSIA* 36, no. 81 (2014).

———. *Tata Kelola Pariwisata Bencana Berbasis Collaborative Governance*. Yogyakarta: Explore, 2018.

Zainiyati, Husniyatus Salamah. "Curriculum, Islamic Understanding and Radical Islamic Movements in Indonesia." *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 10, no. 2 (1 Desember 2016): 285. https://doi.org/10.15642/JIIS.2016.10.2.285-308.

Zakaria, Rusydi. "Studi Awal tentang Kelompok-Kelompok Keagamaan di Kampus Universitas Padjajaran." *Pena Mas: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, 1995.

Zen, Fathurin. *Radikalisme Retoris*. Jakarta: Bumen Pustaka Emas, 2012.

Zuhdi, Muhammad Harfin. "Radikalisme Agama dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Keagamaan." *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam* 22, no. 1 (Juni 2017).

Zuhdi, Muhammad Luthfi. *Ketahanan Keluarga Paradoks Radikalisme dalam Keluarga Indonesia*. Jakarta: Pusat Riset Sekolah Kajian Stratejik dan Global Universitas Indonesia, 2018.

Zuhriy, M. Syaifuddien. "BUDAYA PESANTREN DAN PENDIDIKAN KARAKTER PADA PONDOK PESANTREN SALAF." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 19, no. 2 (6 Desember 2011): 287. https://doi.org/10.21580/ws.2011.19.2.159.

Zulfikar, Muhammad, dan Aminah. "Peran Badan Nasional Penanggulangan Terorisme Dalam Pemberantasan Terorisme di Indonesia." *Jurnal Pembangunan Hukum Indonesia* 2, no. 1 (2020).

BIOGRAFI PENULIS

Dr. Maulana Mukhlis, S.Sos, M.IP, lahir di Lampung Timur, 30 April 1978. Alumni S-1 dan S-2 dari Jurusan Ilmu Pemerintahan FISIP Universitas Lampung, sejak tahun 2008 tercatat sebagai dosen tetap di jurusan yang sama tempat ia sebelumnya belajar. Tahun 2018 menyelesaikan S-3 doktor ilmu pemerintahan pada Program Pascasarjana FISIP Universitas Padjadjaran Bandung.

Beberapa mata kuliah yang diampu adalah Pengantar Kebijakan Publik, Politik Lingkungan, Manajemen Lingkungan, dan Manajemen Proyek & Procurement (semester ganjil) serta Mata Kuliah Analisis Kebijakan Publik, Relasi Negara dan Masyarakat Sipil, serta Politik Keuangan Daerah (semester genap). Bidang riset yang ditekuni adalah kebijakan publik dalam perspektif *collaborative governance* terutama pada aspek kebijakan perencanaan daerah, kebijakan lingkungan, inovasi daerah, peningkatan kapasitas aparatur daerah, serta pengadaan barang/jasa yang didanai baik oleh lembaga internasional, hibah kompetitif nasional pada Kemenristek/BRIN, maupun hibah BLU Universitas Lampung tingkat universitas dan fakultas. Beberapa artikel ilmiah dalam tema tersebut dimuat di jurnal internasional, jurnal nasional terakreditasi serta beberapa prosiding seminar internasional dan nasional.

Selain itu, juga rutin mengisi kolom pakar di surat kabar harian *Lampung Post* dalam tema-tema di atas. Sebagai anggota Tim Koordinasi Ketahanan Perubahan Iklim Kota Bandar Lampung

mewakili Universitas Lampung sejak tahun 2009, penulis juga tergabung dalam tim penyusun *Policy for Strengthening and Eempowering Teachers and Student Capacities in Urban Climate Change Resilience (UCCR) in Bandar Lampung* atas support dari *The Rockefeler Foundation* dan Mercy Corps Indonesia. Penulis juga terjun langsung menjadi narasumber beberapa simposium nasional, lokakarya, seminar nasional serta dalam Seminar Internasional *Urban Climate Change Resilience* di Bangkok Thailand (2010), Bali (2011), Jakarta, (2012,2013, dan 2014). Tahun 2016 sampai dengan 2018 juga menjadi tim penyusun *road map* pengembangan sumber daya pada Ditjen Sumber Daya Iptek dan Dikti Kementerian Ristekdikti sebelum akhirnya direktorat jenderal ini bergabung kembali ke Kemendikbud dan bagian dari Ditjen Pendidikan Tinggi.

Saat ini penulis masih aktif sebagai anggota bidang riset dan pengembangan pada kepengurusan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Lampung 2016-2021, Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Provinsi Lampung 2018-2023, pengurus Asosiasi Ilmu Politik (AIPI) Cabang Lampung 2000-2023, Asosiasi Dosen Ilmu Pemerintahan Indonesia (ADIPSI), pengurus Forum Dosen Indonesia (FDI) Provinsi Lampung, serta anggota Tim Koordinasi Ketahanan Perubahan Iklim Kota Bandar Lampung sejak tahun 2011, serta anggota Kelompok Kerja untuk Ketahanan Iklim dan Kota Inklusif Kota Bandar Lampung.

Penulis menikah dengan Dewi Hendrawati Triesnaningtyas, S.P pada 23 Februari 2003 dan telah dikaruniai tiga buah hati: Firstantya Aulia Rachmatyas Maulana, Eldryan Azri Radhityas Maulana, dan Elfrieda Fairuzha Anindyatyas Maulana. Kini ia tinggal di Jalan Nunyai Dalam No. 9 Rajabasa Nunyai, Kecamatan Rajabasa, Kota Bandar Lampung dan dapat dihubungi pada nomor WA: 081368245409 serta email: maulana.mukhlis@fisip.unila.ac.id

Imam Mustofa, lahir di Pringsewu, 12 April 1982. Sejak menempuh pendidikan dasar di Madrasah Ibtidaiyah Hidayatul Mubtadiin Desa Srikaton, Kecamatan Adiluwih, Kabupaten Pringsewu, Mustofa juga menempuh pendidikan di Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadiin (PPHM) yang didirikan dan diasuh oleh Ayahnya, KH. Rohani Utsman.

Setelah menamatkan Madrasah Ibtidaiyah (1995), ia melanjutkan pendidikan di Madrasah Tsanawiyah al-Hidayah di Desa Tunggul Pawenang dengan beasiswa dari Yayasan al-Hidayah, juga sambil nyantri di PPHM sampai dengan selesai tahun 1998. Tahun itu juga ia melanjutkan pendidikan ke Madrasah Aliyah Keagamaan Negeri (MAKN) Bandar Lampung, lulus tahun 2001 dengan beasiswa dari Departemen Agama RI dan *Islamic Development Bank (IDB)*.

Pendidikan S-1 ditempuh di Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia (FIAI-UII) Yogyakarta dengan beasiswa dari Badan Wakaf UII lulus tahun 2005. Berkat ketekunannya, si “anak kampung” ini menjadi wisudawan terbaik di angkatannya, dengan Indeks Prestasi Komulatif 3, 98. Pada tahun 2006 penulis melanjutkan pendidikan S-2 di Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan beasiswa dari Departemen Agama RI. Di pendidikan S-2 ini ia mengambil Konsentrasi Hukum Keluarga, Jurusan Hukum Islam, lulus 2008 sebagai wisudawan terbaik II. Selama menempuh pendidikan S-1 sampai S-2, penulis “nyantri” di Pondok Pesantren Mahasiswa Unggulan Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

Selama menjadi mahasiswa FIAI UII, Mustofa aktif di Lembaga Pers Mahasiswa (LPM) Pilar Demokrasi, dan juga aktif sebagai Sekretaris Redaksi *Millah* Jurnal Studi Agama Magister Studi Islam UII sampai tahun 2008. Selama berkiprah di *Millah* ia dapat mempertahankan predikat Akreditasi Jurnal tersebut. Tahun itu juga, ia menjadi Pemimpin Redaksi Jurnal Al-Mustawa Direktorat Pembinaan dan Pengembangan Agama Islam Universitas Islam

Indonesia (DPPAI-UII) sampai tahun 2009. Tahun 2007 aktif sebagai Trainer di DPPAI. Tahun 2008, ia diangkat menjadi asisten peneliti di *Center for Local Law Development Studies (CLDS)* Fakutas Hukum UII sampai awal 2009.

Tahun 2006 Mustofa diangkat menjadi pengajar Hukum Islam di Fakultas Hukum Universitas Pekalongan (Unikal) Jawa Tengah. Saat menjalankan profesi sebagai pengajar di Unikal ia aktif dalam berbagai kegiatan, terutama bidang penelitian. Pada tahun pertama di Unikal ia mendapatkan bantuan dana dari Direkteorat Pendidikan Jenderal Tinggi Kementerian Pendidikan Nasional untuk melaksanakan penelitian. Selain itu, ia juga mengadakan pelatihan-pelatihan penulisan karya ilmiah bagi mahasiswa Unikal.

Dua tahun menjadi pengajar di Unikal, Mustofa mempunyai niat untuk “pulang kampung” ke tanah kelahiran Bumi Ruwai Jurai, Lampung. Pada akhir 2008 ia mendaftar sebagai Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Jurai Siwo Metro, Lampung. Mulai tanggal 1 Januari 2009 ia ditetapkan menjadi Dosen Perguruan Tinggi negeri tersebut.

Pada tahun 2011-2019 Mustofa diberi amanah untuk menjadi Sekretaris Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) yang kemudian berubah menjadi Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (LPPM) IAIN Metro. Di lembaga ini ia mengembangkan dan meningkatkan peran LPPM dalam melaksanakan penelitian pengabdian pada masyarakat dan publikasi ilmiah.

Selain aktif mengajar dan menjalankan tugas sebagai sekretaris P3M STAIN, Mustofa aktif melakukan berbagai penelitian, khususnya dalam bidang sosial keagamaan. Hampir setiap tahun ia mendapat bantuan dana dari DIPA tingkat IAIN Metro untuk penelitian. Selain itu, ia juga mendapatkan bantuan dana dari Kementerian Agama RI untuk Penelitian Sosial Humaniora. Pada tahun 2013 ia mendapatkan bantuan hibah Ekspose Karya Ilmiah (EKI) dari Kementerian Agama RI dengan mengekspose karya yang diterbitkan dalam dua bahasa, Indonesia dan Arab. Sampai saat ini ia sudah menghasilkan lebih dari 17 penelitian bidang sosial keagamaan yang sudah dipublikasikan. Ia juga aktif menulis artikel di berbagai jurnal Studi Islam di Indonesia,

sampain saat ini lebih dari sudah 30 artikel yang sudah diterbitkan di jurnal ilmiah, baik yang terakreditasi maupun yang belum. Sekitar 80-an artikel diterbitkan di Surat Kabar, baik lokal maupun nasional.

Penulis buku ini juga aktif dalam penerbitan berkala ilmiah. Selain menjadi *editor inchief AKADEMIKA* Jurnal Pemikiran Islam, penulis juga menjadi pengelola *ISTINBATH Jurnal Hukum*, TAPIS Jurnal Penelitian Ilmiah, dan beberapa jurnal di lingkungan IAIN Metro. Selain itu, Mustofa juga aktif memberikan materi berbagai pelatihan dalam bidang karya tulis ilmiah dan training pengelolaan jurnal ilmiah. Menjadi *reviewer* atau penilai naskah kajian Islam yang akan diterbitkan di jurnal-jurnal terakreditasi nasional. Kegiatan lain melaksanakan presentasi dalam even lokal, nasional maupun skala internasional. Pada tahun 2015, penulis mendapatkan kesempatan untuk mengikuti program peningkatan kualitas dosen oleh Direktorat Pendidikan Tinggi Islam (sekarang PTKI) Kementerian Agama RI, yaitu program *Academic Recharging for Islamic Higher Education (ARFI)* di Universitas Wina Austria.

Saat ini penulis tengah menempuh pendidikan Doktoral di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta dalam bidang Pengkajian Islam. Pada jenjang pendidikan S-3 ini Mustofa mendapatkan beasiswa program 5000 Doktor dari Kementerian Agama.

KOLABORASI PENANGGULANGAN RADIKALISME BERBASIS PONDOK PESANTREN

Banyak pihak menyebut kejahatan di dunia itu *given*, *sunnatullah* yang akan tetap ada selagi dunia belum berubah menjadi akhirat. Lalu, muncul teori angin dalam sebuah balon. Angin dalam balon akan berada pada posisi sesuai ketebalan dan tekanannya. Ditekan di kiri, ia akan pindah ke kanan dan sebaliknya ditekan kiri kanan, dia akan melendung di tengah. Agak khusus kepada radikalisme, banyak teori yang menyebut 'ibu kandung'nya adalah ketidakadilan. Lalu, apakah ada di dunia yang benar-benar adil atau sebaliknya benar-benar tidak adil? Jawabannya juga sama seperti pada teori balon: tidak ada. Kalaupun ada raja, presiden, atau pimpinan lain yang dinilai adil, sesungguhnya hanya relatif adil, bukan adil absolut, pun sebaliknya.

Meniadakan sama sekali radikalisme, mungkin sesuatu yang agak mustahil karena ia akan berpindah dalam bentuk yang lain. Oleh karena itu, strategi pencegahan dan penanggulangan agar radikalisme tidak semakin membesar adalah pilihan yang paling moderat. Selama ini, peran pemerintah sebagai pelaku tunggal dalam kebijakan penanggulangan radikalisme dapat dianggap tidak optimal, baik dalam perspektif tercapainya tujuan maupun dalam konteks penghargaan terhadap potensi sosial yang ada di luar lingkungan pemerintahan. Oleh karena itu, kolaborasi kemudian menjadi kata kunci.

Berkaitan dengan penanggulangan radikalisme di Indonesia, kita sejatinya memiliki infrastruktur tatanan agama yang sangat kuat konstruksinya. Pondok pesantren saat ini terus mengalami trend positif. Tinggal kemudian, pemerintah memupuk dengan kebijakan yang selaras, moderat, dan sistemik.

Kita sering melupakan bahwa ada katup pada setiap balon. Untuk balon, makna umum yang kita ketahui, seorang penjual balon akan memompakan angin dari lubang itu untuk kemudian mengikat mati. Juga jika kita ibaratkan ban, akan selalu ada pentil. Ibarat pentil, pondok pesantren adalah katup saluran peniup atau juga pengempes ketegangan tentang radikalisme. Produk pondok pesantren adalah generasi emas yang akan melampaui ekspektasi para pihak jika pemerintah memberi perhatian dan kesempatan lebih.

Diro RT 58 Jl. Amarta, Pendowoharjo
Sewon, Bantul, Yogyakarta 55185
telp/fax. (0274)6466541
Email: ideapres.now@gmail.com